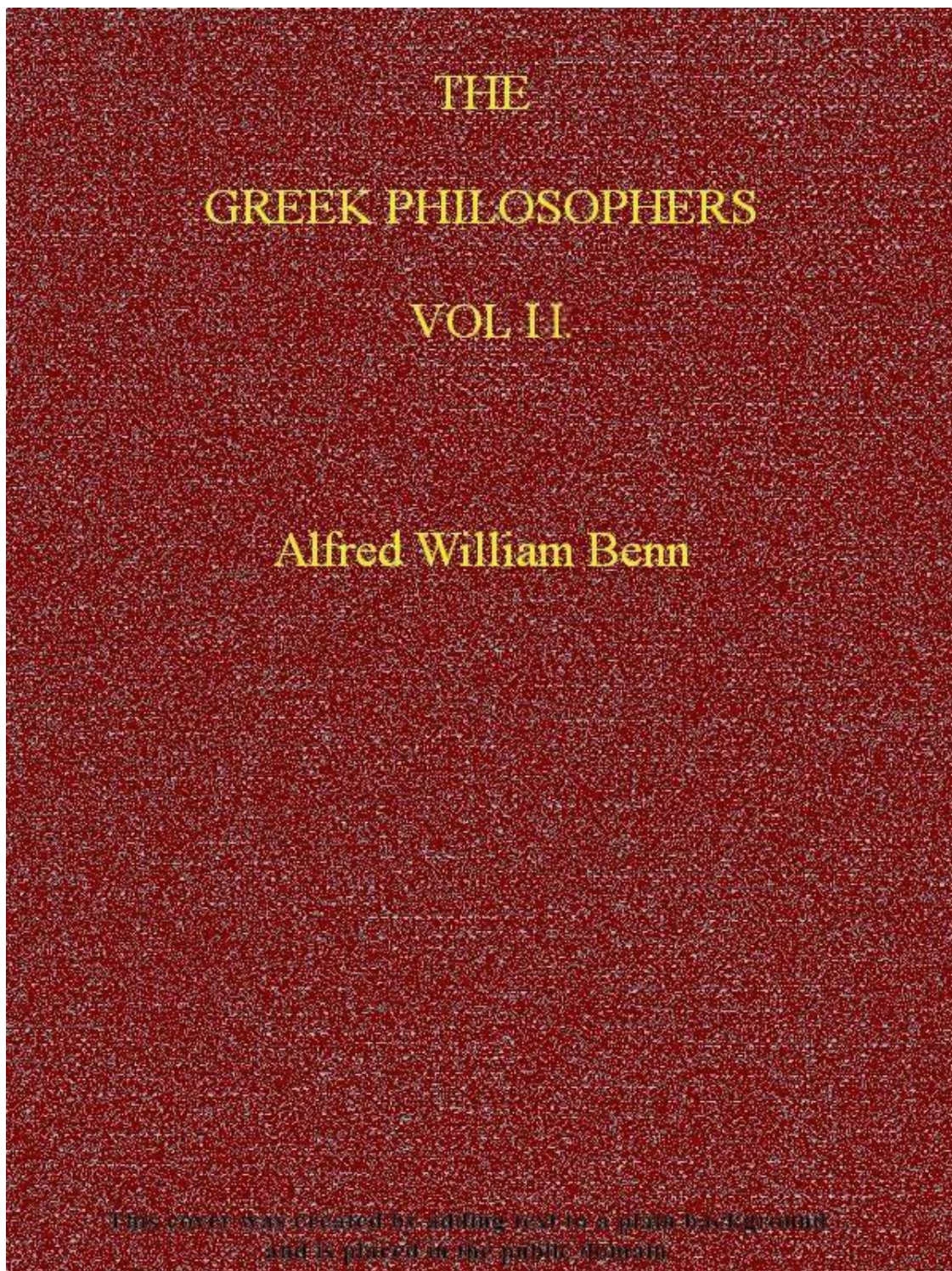


Греческие философы, том 2 (из 2)

Альфред Уильям Бенн



The Project Gutenberg eBook of The Greek Philosophers, Vol. 2 (of 2).

Эта электронная книга может быть использована любым человеком в Соединенных Штатах и большинстве других стран мира бесплатно и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге, или онлайн на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законодательством страны, в которой вы находитесь.

Название: The Greek Philosophers, Vol. 2 (of 2)

Автор: Alfred William Benn

Дата выхода: 3 ноября 2018 [eBook #58224]

Язык: Английский

Кредиты: Электронный текст подготовлен Тургутом Динчером, Лесом Галлоуэем и командой Online Distributed Proofreading Team (<http://www.pgdp.net>) на основе изображений страниц, щедро предоставленных Internet Archive (<https://archive.org>).

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK THE GREEK PHILOSOPHERS, VOL. 2 (OF 2) ***

Электронный текст подготовлен Тургутом Динчером, Лесом Галлоуэем и командой Online Distributed Proofreading Team (<http://www.pgdp.net>) на основе изображений страниц, щедро предоставленных Internet Archive (<https://archive.org>)

Примечание:

Изображения оригинальных страниц доступны через Internet Archive. [См.
https://archive.org/details/greekphilosoph01benn](https://archive.org/details/greekphilosoph01benn)

У проекта "Гутенберг" есть второй том этой работы.
[Том I: см.
http://www.gutenberg.org/files/57126/57126-h/57126-h.htm](http://www.gutenberg.org/files/57126/57126-h/57126-h.htm)

ГРЕЧЕСКИЕ ФИЛОСОФЫ

АЛЬФРЕД УИЛЬЯМ БЕНН

Εὐρηκέναι μὲν οὖν τινὰς τῶν ἀρχαίων καὶ μακαρίων φιλοσόφων τὸ ἀληθὲς δεῖ νομίζειν- τίνες δὲ οἱ
τυχόντες μάλιστα καὶ πῶς ἂν καὶ ἡμῖν σύνεσις περὶ τούτων γένοιτο ἐπισκέψασθαι προσήκει

Плотин

Quamquam ab his philosophiam et omnes ingenuas disciplinas habemus: sed tamen est aliquid
quod nobis non liceat, liceat illis

Цицерон

В ДВУХ ТОМАХ

VOL. II.

ЛОНДОН

KEGAN PAUL, TRENCH, & CO., 1 PATERNOSTER SQUARE
1882

(Права на перевод и воспроизведение сохраняются)

СОДЕРЖАНИЕ ВТОРОГО ТОМА.

ГЛАВА I.

СТОИКИСтраницы 1-52

I. Почему системы Платона и Аристотеля не смогли закрепиться в современной мысли, 1 -
судьба основанных ими школ, 2 - возрождение прежних философий и особенно
натурализма, 3 - Антистен и киники, 4 - восстановление натурализма в его прежнем
достоинстве, 6.

II. Зенон и Кратес, 7-Основание стоической школы, 8-Клеанф и Хрисипп, 9-
Энциклопедический характер стоического учения, 9-Большое место, которое оно отводило
физической науке, 10-Гераклитовская реакция против дуализма Аристотеля, 11-
Детерминизм и материализм стоиков, 12-Их уступки народной религии, 14.

III. Стоическая теория познания чисто эмпирическая, 15-Развитие формальной логики, 16-
Новое значение, придаваемое суждению в отличие от понятия, 16-Идея закона, 17-
Согласованность как принцип стоической этики, 18-Смысл предписания, Следование
природе, 19-различие между удовольствием и корыстью как моральными нормами, 20-
абсолютная достаточность добродетели для счастья, 21-стоики неправы с индивидуальной,
правы с социальной точки зрения, 22-теория страстей, 23-необходимость воления и свободы
суждения, 24-трудности, связанные с апелляцией к цели в творении, 24.

IV. Стоические парадоксы логически вытекают из абсолютного различия между добром и
злом, 25-Попытка компромисса с обычной моралью посредством доктрин (i.) предпочтения и

возражения, 26-(ii.) допустимого чувства, 27-(iii.) прогресса от глупости к мудрости, 27-и (iv.) несовершенных обязанностей, 27-Cicero's De Officiis, 28-Примеры стоической казуистики, 29-Оправдание самоубийства, 30.

V. Три великих вклада стоиков в этическую спекуляцию, (i.) Внутренность добродетели, включая понятие совести, 31 - распространенное заблуждение относительно эриний, 32 - (ii.) Индивидуализация долга, 33 - процесс развития этой идеи, 35 - ее влияние на римлян империи, 36 - (iii.) Идея человечности, 36 - ее связь с идеей природы, 37 - утилиттаризм стоиков, 38.

VI. Филантропические тенденции стоицизма, частично нейтрализованные его крайним индивидуализмом, 40-Консерватизм Марка Аврелия, 41-Стоики одновременно не жалели и прощали, 42-Смиренность, порожденная их доктриной всеобщей испорченности, 42-Не во власти других причинить нам вред, 43-Стоические сатирики и римское общество, 44.

VII. Идея природы и единства человечества, 44-Динамизм Гераклита, отделенный от телеологии Сократа, 46-Позиция Марка Аврелия, 46-Тенденция к освобождению морали от ее внешней поддержки, 47-Современные нападки на природу, 48-Эволюция как этическая санкция, 49-Порочный круг эволюционистской этики, 50-Идея человечества, созданная и поддерживаемая идеей космоса, 51-Молитва Клеанфа, 52.

ГЛАВА II.

ЭПИКУРУС И ЛУКРЕТИЙСтраницы 53-119

I. Стационарный характер эпикурейства, 53 - распространенная тенденция преувеличивать его научную ценность, 55 - противостояние или безразличие Эпикура к науке своего времени, 57.

II. Жизнь Эпикура, 58- Его философия по существу практическая, 59- Отношение удовольствия к добродетели: Аристипп, 60-пессимизм Гегезия, 61-гедонизм платоновского Протагора, 61-эпикурейское определение удовольствия, 62-реакция идеализма Платона на Эпикура, 63-принятие им отрицательного определения удовольствия, 64-непоследовательность в его признаниях, 65.

III. Выведение отдельных добродетелей: Воздержание, 66 - Точки соприкосновения с кинизмом, 66 - Зло, порождаемое чрезмерной бережливостью, 67 - Сексуальная страсть, поощряемая эпикурейством, 67 - Сравнительная снисходительность к жалости и горю, 68 - Сострадание, прививаемое путем сведения к минимуму зла, причиняемого болью, 69 - Справедливость как забота об общих интересах, 70 - Мотивы воздержания от агрессии чисто эгоистические, 70 - Безразличие эпикурейцев к политическим обязанностям, 73 - Успех эпикурейства в развитии бескорыстной дружбы, 74.

IV. Мотивы, побудившие Эпикура включить физику в свое учение, 75- Его нападки на сверхъестественное, направленные не столько против старого политеизма, сколько против религиозного движения, из которого возник католицизм, 76- Оправдание тона, взятого Лукрецием, 78- Платон и Гильдебранд, 78- Уступки, сделанные Эпикуром религиозной реакции, 80- Его критика стоической теологии, 81.

V. Почему Эпикур принял атомную теорию, 82-Доктрина бесконечных комбинаций, 83- Ограниченное число шансов, требуемое современной теорией эволюции, 84-Обвинения, которым подвергся Демокрит, 85-Они не нашли удовлетворительного ответа у Эпикура, 85-

Одна натуралистическая теория не хуже другой, 87-За исключением выводов астрономии, которые являются ложными, 87.

VI. Материализм и отрицание будущей жизни, 88 - Эпикур пытается оправдать страх смерти, 89 - его предприятие не соответствует человеческой природе, 90 - вера в будущие муки есть страх смерти в другой форме, 92 - как перспектива смерти увеличивает наше удовольствие от жизни, 93 - ее стимулирующее воздействие на энергию, 94 - любовь к жизни придает смысл и заслугу мужеству, 95.

VII. Эпикурейская теория ощущения и познания, 95-Негативный характер всей системы, 98-Теория человеческой истории: учение о прогрессивной цивилизации намного старше Эпикура, 98-Противостояние между гуманизмом и натурализмом по этому вопросу, 99-Пассаж из драмы Эвфориона, 99.

VIII. Лукреций: его недостаток философской оригинальности, 100-рассмотрение его предполагаемых усовершенствований в учении Эпикура, 101-его безоговорочное принятие эпикурейской этики, 103-в чем состоит разница между Лукрецием и Эпикуром, 103-римский энтузиазм в отношении физической науки, 104-Симпатия Лукреция к ранней греческой мысли, 105-Истинная героиня De Rerum Naturâ, 105-Проявление жизни во всех ее формах, 106-Венера как начало и конец существования, 106-Объяснение атомной теории жизненными явлениями, 107-Имперфектное постижение закона: *foedera Naturai* и *foedera fati*, 108-Ассимиляция великих космических изменений органическими процессами, 110-Ложные верования рассматриваются как необходимые продукты человеческой природы, 111-и, следовательно, как подходящие предметы для поэтической обработки, 112-Высокая художественная ценность De Rerum Naturâ, 113-Сравнение между Лукрецием и Данте, 113.

IX. Достоинства и недостатки Эпикура: его возрождение атомизма и отказ от сверхъестественного, 114 - его теория этики, 115 - его вклад в науку о человеческой природе, 116 - его слава как профессора искусства счастья, 116 - его влияние на современную философию, сильно преувеличенное М. Гюйо, 117 - уникальное сочетание обстоятельств, которым эпикурейство обязано своим происхождением, 119.

ГЛАВА III.

СКЕПТИКИ И ЭКЛЕКТИКИ: ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В РИМЕСтраницы 120-194

I. Философское посольство из Афин в Рим, 120 - Лекции Карнеада о справедливости и целесообразности, 121 - Общественная и частная мораль в Риме: позиция Катона, 122 - Его ходатайство о прекращении посольства, 123 - Карнеад и Платон, 123.

II. Различные значения слова "скептицизм", 123-Ложный скептицизм как союзник ортодоксии, 125-Вена сомнения, проходящая через греческую мифологию, 126-Желание серьезности в религии Гомера, 127-Невероятный дух, проявляемый некоторыми из его героев, 127-Сходная тенденция у Эсхила и Геродота, 128-Негативные и скептические элементы в ранней греческой мысли, 128.

III. Протагор - истинный отец философского скептицизма, 129 - три тезиса Горгия, 130 - скептический идеализм киренейской школы, 132 - скептицизм как союзник религии у Сократа и Платона, 133 - Парменид, софист и Тимей, 134 - синтез утверждения и отрицания в метафизике и диалектике, 135 - использование скептицизма в качестве моральной санкции у мегарцев, 136.

IV. Жизнь и взгляды Пирра, 137-Отрицание первых принципов: современная сторона вопроса, 139-Практическое учение Пирра, 140-Ободрение скептицизма сосредоточением мысли на человеческих интересах, 141-Иллогический компромисс Эпикура, 143-Паразитический характер скептической школы, 143.

V. Возникновение Новой Академии, 144-Характер и позиция Архезилая, 145-Стоическая теория уверенности, 146-Критика Архезилая: его метод бесконечно малых переходов, 147-систематическое развитие и применение принципа академизма Карнеадом, 148-его анализ опыта, 149-его нападки на силлогистические и индуктивные рассуждения, 150-его критика стоической и эпикурейской теологии, 151-Скептическое соответствие установленной религии, 153-Теория вероятных доказательств как руководство к действию, 154-Априорные рассуждения древних скептиков, 155-Их сходство в этом отношении с современными агностиками, 156-и также в их отношении к этике, 157-Повиновение природе, привитое Карнеадом, 158.

VI. Возвращение греческой мысли на софистическую точку зрения, 158 - препятствия на пути возрождения спиритуализма, 159 - платонизирующий эклектизм Академии: Филон и Антиох, 160- Приближение стоицизма к учению Аристотеля, 162- Общая тяга к определенности и стабильности в философии, 163.

VII. Внезапный паралич греческого интеллекта, 165 - Вероятное влияние новой латинской литературы, 165 - Приспособление греческой философии к римским требованиям, 166 - Повышенное внимание к антирелигиозной стороне эпикурейства, 167 - Его этика плохо подходит к римскому характеру, 168 - Растущая популярность стоицизма: Панаэций и Посидоний, 168- Временное ослабление влияния Академии, 169.

VIII. Академический эклектизм Цицерона, 170- Его попытка вернуться к принципам Сократа, 171- Природный инстинкт как общая основа философии и необученного опыта, 172- Практическое согласие различных этических систем, 173- Слабость характера Цицерона, благоприятствующая религиозным чувствам, 173- Его теологическая позиция, 174- Контраст между Цицероном и Сократом, 175.

IX. Идеи природы, разума и пользы, 176 - значение и ценность, которыми они обладали для римлянина, 177 - кинические тенденции римской мысли, 178 - влияние, оказанное младшим Катонем в пользу стоицизма, 179 - философия естественного права в римской поэзии, 180 - стоические элементы в "Энеиде", 181 - любовь римлян к упрощению и архаизму, 182 - кинизм Ювенала, 183.

X. Неоскептицизм как реакция против натурализма: Энесидем, 184-возвращение к позиции Протагора, 184-критический анализ причинности и восприятия, 185-десять тропов, 186-их происхождение из категорий Аристотеля, 186-этический скептицизм Энесидема, 187-тропы упрощены и распространены на рассуждения, 188-их постоянная непобедимость против всех апелляций к авторитету, 189-ассоциация скептицизма с эмпиризмом, 189-Секст Эмпирик и Юм о причинности, 190.

XI. Философия обедненного колокольчика и ее последствия, 191-Последующее влияние скептицизма на греческую мысль, 192-Непоколебимая уверенность неоплатоников в силе разума, 193-Их философия - подлинный возврат к точке зрения Платона и Аристотеля, 193.

ГЛАВА IV.

РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕСтраницы 195-265

I. Новые взгляды на цивилизацию Римской империи, 195 - [предрассудки](#) историков, 196 - литературный уклон, 197 - [свидетельства](#) интеллектуального и морального прогресса, полученные при изучении юриспруденции и эпиграфики, 197 - новая школа историков, 198 - живучесть политеизма, гораздо большая, чем предполагалось ранее, 199 - [несмотря на](#) скептицизм самых выдающихся римских писателей, 199 - [против которых выступало](#) большое и растущее количество религиозных верований, 200.

II. Возрождение религиозного авторитета при Августе, 200-[чувства](#) провинциалов, 201-изолированное положение Горация, 201-распространение религиозных верований, сдерживаемое политической организацией старого города-государства, 202- [и](#) поощряемое римским завоеванием, 203-[скептические](#) тенденции городов-аристократий, 204-высшие классы более благосклонны к свободной мысли, чем народ, вплоть до времени Французской революции, 205.

III. Отрыв богатства от образования в империи, 206 - [глупость](#) и легкоеверие центурионов, 207 - [все большее](#) влияние женщин, 208 - [и](#) косвенно детей, 210 - [рабство](#) и религия, 211 - социальный деспотизм империи, разрушительный для интеллектуальной независимости, 211 - [причины](#), препятствовавшие формированию новой аристократии, 213.

IV. Поклонение природе как универсальная религия, 214-[Изида](#) и Серапис, 215-[Митра](#) и поклонение небесным телам, 215-[Пространство](#) иудаизма в Риме и других местах, 216-Святая земля и суббота, 218-[Сохранение](#) преданности олимпийским богам, 219-[Эластичность](#) греко-римского политеизма, 219-Развитие местных суеверий, 220.

V. Оракульный характер языческих религий, 221-[Эффект](#), произведенный интеллектуальным движением в Греции, 221-[Народные](#) верования остаются неподвижными или становятся ретроградными: Деисидаймония, 222-[Вера](#) в предзнаменования среди образованных классов при Августе, 223-[Обращение](#) неверного с помощью оракула Мопсуса, 224-Александр Абонутейхский и его придурки, 224.

VI. Вера в пророческие сны: работа Артемидоруса, 227- [Обращение](#) эпикурейца, 229-Бойцовый петух Танагры, 229- [Благочестие](#), проявляемое животными, 230- [Повышенное](#) почитание Асклепия и Геракла, 230- Ритор [Аристид](#), 231- [Обезличивание](#) смертных, 232.

VII. Доктрина бессмертия, 233 - [Эпитафии](#) [эпикурейцев](#), 233 - [Отношение](#) стоиков и перипатетиков, 234 - [Мнения](#) литераторов и ученых, 234 - [Эпитафии](#), свидетельствующие о народной вере в будущую жизнь, 235 - [Статьи](#), найденные в гробницах, 236 - [Доказательства](#), представленные фигурными изображениями, 237 - [Частота](#) призрачных явлений, 240.

VIII. Реакция сверхъестественного на философию, 241- [Упадок](#) эпикурейства, 241-Религиозные тенденции стоицизма: Сенека, 241-[Полная](#) замена Эпиктетом теологии физикой, 243-[Почему](#) он отверг доктрину человеческого бессмертия, 244-[Суеверие](#) Марка Аврелия, 245-[Разложение](#) стоицизма: возрождение киников, 246-[Неопифагорейство](#): его временный союз со стоицизмом, 247-последующий возврат к спиритуализму Платона и Аристотеля, 248-Неопифагорейское вероучение, 249.

IX. Преимущества платонизма в борьбе за существование, 250-[большая](#) степень его влияния, 250-платоновская демонология, 251-[противоречивые](#) тенденции в трудах Плутарха, 253-[несмешанные](#) суеверия Максима Тирия и Апулея, 254-прозаический гимн Исиде, 255-[сочетание](#) философии с восточной теологией, 256-[Фило](#) и Логос, 257-[дуалистический](#) пессимизм гностиков, 259.

X. Поверхностная аналогия между современной Европой и Римской империей, [261-Анализ](#) моментов, по которым они различаются, [262-Рост](#) и влияние физической науки, [264-Распространение](#) рационализма во всех классах общества, [265](#).

ГЛАВА V.

СПИРИТУАЛИЗМ ПЛОТИНАСтраницы 266-362

I. Плутарх об отсрочке божественного возмездия, [266](#) - видение суда, [267](#) - Нерон прощен ради Греции, [268](#) - век господства Запада в политике и литературе, [268](#) - [репрессии](#), начатые Нероном, [269](#) - [возрождение](#) греческой литературы : Плутарх и его преемники, [269-Возрождение](#) философии и науки, [270-Софизм](#) и платонизм второго века, [271](#)-Два метода толкования Платона, [272](#)-Проблема века, [273](#).

II. Жизнь Плотина, [273](#) - [его](#) личное влияние и популярность, [275](#) - роль, отведенная ему в диалоге Леопарди, [277](#) - [состав](#) и расположение его трудов, [277](#) - [мифические](#) элементы в его биографии, [280](#) - [якобы](#) заимствование его учения от Аммония Саккаса, [281](#).

III. Трудности, создаваемые стилем Плотина, [282](#) - [Общая](#) ясность его философии, [284](#) - [Его](#) зависимость от Платона и исключительное внимание к метафизической стороне учения Платона, [285](#) - [Его](#) непризнанные обязательства перед Аристотелем, [287](#).

IV. Плотин о духовном толковании любви и красоты, [287](#)- [Его](#) отход от метода Платона, [289](#)-[аристотелевские](#) влияния, [290](#)- [Его](#) субъективная позиция, разделяемая Платоном и Аристотелем, [291](#)- [Отношение](#) послеаристотелевских школ к их предшественникам, [292](#)- Противопоставление материализма и спиритуализма, общее для обеих, [292](#)- [Услуги](#), [оказанные](#) поздними школами, [293](#).

V. Антиматериалистические аргументы Плотина, [294](#)-[Совпадение](#) с современной философией, [295](#)-[Критика](#) аристотелевской доктрины, [296](#)-[Слабость](#) греческой философии в рассмотрении феноменов воления, [297](#)-[Трудности](#), вызванные астрологией, [298](#)-[Плотин](#) как философский критик и реформатор, [299](#).

VI. Промежуточное положение души между принципами единства и разделения, [302](#)-[Сочетание](#) аристотелевского Nous с платоновскими Идеями, [303](#)-Трудности, которые оно породило, [304](#)-[Единство](#) и множественность в Идеях и в Nous, [304](#)-[Возникновение](#) души в материальном мире, [305](#)-Триада тела, души и духа, [307](#)-[Поиск](#) высшего принципа существования: данные, предоставленные Платоном и Аристотелем, [307](#)-Единство всех душ, [309](#)-[Универсальная](#) зависимость существования от единства, [310](#)-[Метод](#) прихода к Единому, [310](#)-[До](#) какой степени Плотин может быть назван мистиком, [312](#)-[Мистические](#) элементы в системах его предшественников, [313](#).

VII. Ретроспектива и рекапитуляция, [315](#)-[Переход](#) к конструктивной философии Плотина, [317](#)-[Три](#) аспекта высшего принципа, [317](#)-[Творческая](#) сила Единого, [318](#)-[Влияние](#) ложных физических аналогий на метафизику, [319](#)-Непостижимость причинности помимо времени, [320](#)-[Субъективная](#) природа логической и математической последовательности, [321](#)- Неоплатонический метод в христианских вероучениях, [322](#)-[Как](#) Плотин использовал метод порождения через противоположности, [322](#)-[Трудность](#) объяснения происхождения Души из Нуса, [323](#)-и учета существования Материи, [323](#)-[Возвращение](#) к платоновскому отождествлению Материи с протяженностью, [326](#)-[Порождение](#) Бесконечного из Единого, [327](#)-[После колебаний](#) Плотина между монизмом и дуализмом, [328](#)-[Влияние](#) стоицизма, [329](#)-[Замена](#) созерцания действием как творческим принципом, [330](#).

VIII. Этика Плотина: выведение кардинальных добродетелей, 331-Отсутствие аскетизма, 332-Осуждение самоубийства, 332-Сходное мнение Шопенгауэра, 333-Диалектика как метод достижения совершенства, 333-Поздние сочинения Плотина, 334.

IX. Четыре точки зрения, с которых можно рассматривать каждую великую философскую систему, 334-Недостаток неоплатонизма по сравнению с более древними школами греческой мысли в абсолютной ценности, 335-Заслуженное пренебрежение, в которое он впал, 336-Сочетание метафизики Платона и Аристотеля со стоицизмом, Плотин устраняет элементы истины и пользы, которые они по отдельности содержат, 336-Высокая эстетическая ценность неоплатонизма, 338-Простота и немирность Плотина, 339-Полная самозабвенность мысли, которую он представляет, 340.

X. Неоплатонизм не является продуктом восточных тенденций, 341-Не является продуктом религиозного возрождения империи, 342-Не является мистической реакцией против скептицизма, 343-Независимое отношение Плотина к старой религии, 344-Его взгляды на бессмертие, 345-Отношение к пантеизму, 346-Нападение на гностиков, 347-Плотин об отношении между религией и моралью, 348-Неоплатонизм является частью великого классического возрождения, 349.

XI. Место Плотина в истории философии, 350 - Триумф спиритуализма благодаря его учению, 350 - Он обеспечивает превосходство Платона и Аристотеля в средние века, 351 - Его интерпретация Платона общепринята до недавнего времени, 352 - Пантеистическое направление современной метафизики во многом определяется Платином, 353 - Неоплатоническое выведение Непознаваемого, 353 - Атавизм в философии, 355.

XII. История неоплатонизма после Плотина, 355 - Его союз со старой религией, 356 - Сохранение жизнеспособности политеизма, 357 - Усиленное изучение классических философов, 358 - Прокл и его система, 358 - Афинские школы, закрытые Юстинианом, 360 - Греческие профессора в Персии, 361 - Окончательное угасание языческой философии, 362.

ГЛАВА VI.

ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННАЯ МЫСЛЬСтраницы 363-430

I. Преемственность в истории мысли, 363 - Триумф спиритуализма, за которым последовал разрыв между двумя спиритуалистическими школами, 364 - Важность реалистического спора, 365 - Почему реализм сначала поддерживался церковью, 366 - Революция, вызванная появлением на Западе полного собрания сочинений Аристотеля, 367 - Платоническая реакция эпохи Возрождения, 368 - Ее влияние на литературу, 369 - Шекспир - платоник, 370 - Вновь возвысившееся положение Аристотеля в науке, 371.

II. Бэкон как аристотелик, 372-История как предмет науки, 373-Метод расположения Бэкона заимствован у Аристотеля, 374-Причина его путаницы между формой и законом, 375-Сверхиндукция форм и атомная теория, 376-Связь "Novum Organum" с "Топиками", 377-Метод отрицательных инстанций, 378-Лорд-канцлер и природа, 379-Использование природных сил с помощью метода, противоположного методу Бэкона, 380-Ассоциация формальной философии Аристотеля и Бэкона с геоцентрической астрономией, 381.

III. Философское значение системы Коперника, впервые воспринятое Джордано Бруно, 382 - Как она привела к возрождению атомизма, 383 - Общая пантеистическая тенденция антиаристотелевских школ, 384 - Аналитический метод, примененный к математике, 385 -

Сохранение аристотелевских идей в физике Галилея, 385 - Его родственные связи с Платоном, 386 - Влияние платоновских идей на Кеплера, 387.

IV. Теория материи Декарта, почерпнутая из "Тимея", 388 - и развитая под влиянием Демокрита, 389 - как отождествление материи с протяжением привело к ее полному отделению от мышления, 390 - отрицание конечных причин как следствие этого отделения, 390-Различие между картезианским и бэконовским взглядами на телеологию, 391-Доктрина животного автоматизма, 391-Локализация ощущений в мозгу, 392-*Cogito ergo sum* и его предшественники в греческой философии, 392-Декарт интерпретирует Мышление после аналогии с Продлением, 393-Возрождение стоического и эпикурейского материализма: переход к Гоббсу, 394.

V. Гоббс не связующее звено между Бэконом и Локком, 395-Различные значения, которые они соответственно придавали понятию опыта, 395-Дедуктивный и математический метод Гоббса, 396-Оппозиция этике Аристотеля, 397-Отождествление счастья с силой, 398-Подчинение бесконечного конечному в греческой философии, 398-Контраст, предложенный безграничными устремлениями Ренессанса, 399-Элементы, из которых сформировался Спинозизм, 400.

VI. Платоновский метод Спинозы, 401-Ограничительные принципы греческого идеализма, 402-Их тенденция к объединению в единую концепцию, 403-Сходный результат, полученный при анализе протяжения и мышления, 404-Генезис бесконечной субстанции Спинозы, 405-Использование неограниченного кредита в метафизике, 406-Теория познания Спинозы, 407-Тождество протяжения и мышления, 408.

VII. Влияние логики Аристотеля на Спинозу, 409 - значение "бесконечного интеллекта Бога", 410 - случайность как общее свойство протяжения и мышления, 411 - теория двойного аспекта, которой не придерживался Спиноза, 412 - различие между необходимостью и случайностью в применении к этике, 413-Изучение иллюзии у Малебранша и Мольера, 414-Интеллектуальный характер этики Спинозы, 415-Параллель между знанием и добродетелью, 416-Перечисление греческих элементов в философии Спинозы, 417.

VIII. Место скептицизма в греческой мысли, 418 - Параллель между Локком и Новой Академией, 419 - Результаты, полученные при полном применении аналитического метода, 420 - Тесная связь между философией и позитивной наукой, 420 - Повышенное значение, придаваемое этическим и практическим интересам методом Локка, 421-Идея природы и возрождение телеологии, 422-Новое значение, придаваемое гедонизму современной философией, 423-Стоическая сторона современного утилитаризма, 423-Различные комбинации одних и тех же идей в древних и современных системах, 425.

IX. Конфликт между аналитической критикой и схоластикой, 426-Теория эволюции как новое применение атомистического метода, 427-Переходный характер основных систем XIX века, 428-Аристотелевские идеи в современной французской мысли, 428-Контрастные отношения античной и современной философии к теологии, 430.

ГЛАВА I. СТОИКИ.

I.

Системы Платона и Аристотеля были скорее великолепными отступлениями от основной линии античной спекуляции, чем этапами ее планомерного развития. Философы, пришедшие после них, вернулись к более ранней традиции, и влияние двух величайших эллинских мастеров, если оно вообще ощущалось, было почти полностью мешающим или отклоняющим. Необычайная сила их принципов, по правде говоря, не могла быть оценена до тех пор, пока организованный опыт человечества не накопился в объеме, требующем применения новых правил для его понимания и использования; и чтобы сделать такое накопление возможным, требовалось не что иное, как объединенные усилия всего западного мира. Такие религиозные, образовательные, социальные и политические реформы, как те, что задумывались в "Республике" Платона, хотя и были изначально рассчитаны на один город-общину, не могли быть реализованы даже приблизительно в более узком поле, чем то, которое предлагали средневековая церковь и феодальное государство. Теория идеального впервые приобрела практическое значение в связи с метафизикой христианской теологии. Место, отведенное Платоном математике, было полностью оправдано развитием современной науки. Так и критика Аристотеля приобрела практическое значение только тогда, когда мечты, против которых она была направлена, воплотились в ткань гнетущего суеверия. Только обширное распространение разумного знания позволило нам отделить жизненно важные элементы логики Аристотеля от массы бесполезных уточнений, в которые они вкраплены; его четырехкратное деление причин не могли правильно оценить даже Бэкон, Декарт или Спиноза; в то время как его расположение наук, его замечания о классификации и его вклад в сравнительную биологию ставят нас на грань теорий, первое обнародование которых еще свежо в памяти людей.

Спиритизм, которому учили и Платон, и Аристотель - ученик, правда, с еще большей отчетливостью, чем мастер, - настолько не соответствовал общепринятой античной вере, что оставался мертвой буквой почти шесть веков - то есть до времени Плотина. Различие между телом и разумом признавалось всеми школами, но только так, как мы признаем различие между твердой и газообразной материей; в то время как антитеза между сознательным и бессознательным существованием, со всеми ее важными последствиями, не признавалась ни одной. Старая гипотеза должна была быть тщательно продумана, прежде чем ее недостаточность могла быть полностью и бесповоротно признана.

И это не единственная причина, по которой спиритуалисты потеряли связь со своей эпохой. Если в некоторых отношениях они значительно опережали раннюю греческую мысль, то в других - сильно отставали от нее. Их системы были пронизаны нефилософским дуализмом, который сводил на нет многое из того, что было достигнуто их менее предвзятыми предшественниками. В этом мы отчасти должны винить их окружение. Противопоставление Бога и мира, неба и земли, разума и материи, необходимости в природе и свободы воли в человеке было уступкой - хотя, конечно, неосознанной уступкой - глупому фанатизму Афин. Но в то же время не удалось решить те психологические проблемы, которые представляли наибольший интерес для афинской публики. Вместо того чтобы продолжить попытку софистов и Сократа поставить мораль на научную основу, они занялись созданием нового механизма для уменьшения действенности соблазна или усиления действенности закона.

На вопрос "Что есть высшее благо? Платон дал ответ, который никто не мог понять, а Аристотель - ответ, который был почти абсолютно бесполезен для всех, кроме него самого. Другая великая проблема - "Что является конечной основой знания?" - осталась в столь же неудовлетворительном состоянии. Платон вообще не дал на нее ответа; Аристотель лишь указал на негативные условия, которым должно удовлетворять ее решение.

Поэтому неудивительно, что академическая и перипатетическая школы не смогли продолжить великое движение, начатое их основателями. Преемники Платона сначала заблудились в лабиринте пифагорейского мистицизма, а затем опустились до положения простых нравоучителей. История той замечательной революции, благодаря которой Академия вновь заняла ведущее место в греческой мысли, станет темой одной из следующих глав: здесь же мы можем предвосхитить ее, заметив, что она была осуществлена путем восприятия и представления в первозданной чистоте традиции, более древней, чем платонизм, хотя и представленной Платоном под новым углом и смешанной с другими элементами. Наследники Аристотеля, пройдя несколько шагов под огромным бременем его энциклопедического завещания, остановились и довольствовались тем, что хранили сокровища в безопасности, пока не пришло время для их присвоения и реинвестирования более сильной спекулятивной расой.

Не успели две имперские системы утратить свое превосходство, как зародыши, которые они на время затмили, вскочили на ноги и на протяжении более пяти веков определяли весь ход не только греческой, но и европейской мысли. Самой важной из них была натуралистическая идея - вера в то, что физическая наука может быть заменена религиозными суевериями и местными условностями в качестве неприступной основы поведения. В одной из предыдущих [глав1](#) мы попытались показать, что, хотя следы этой идеи можно найти в философии Гераклита, и хотя ее корни уходят далеко в литературу и народную веру Греции, впервые она была сформулирована двумя великими софистами, Продиком и Гиппием, которые в судьбоносном разделении между природой и законом поставили себя - и Гиппия в особенности - на сторону природы. Две причины привели к временной дискредитации их учения. Одна из них - извращение естественного права, ставшее девизом тех, кто, подобно платоновскому Калликлу, считал, что ничто не должно стоять между сильным человеком и удовлетворением его стремления к удовольствиям или власти. Другая сторона - острая критика гуманистов, друзей социальных условностей, которые вместе с Протагором считали, что природа непознаваема, или вместе с Горгием - что она не существует, или вместе с Сократом - что ее законы являются тайной богов. В особенности победило подавляющее личное влияние Сократа. Он отвлек от софистов их сильнейшего ученика Антисфена и убедил его, что философия ценна лишь постольку, поскольку она становится жизнеутверждающей силой, и что, рассматриваемая в этом свете, она не имеет отношения ни к чему вне нас. Но как Сократ отбросил физические спекуляции прежних учителей, так и Антистен отбросил диалектику, которую Сократ заменил им, вплоть до отрицания возможности определения.² Тем не менее он, похоже, крепко держался за две великие идеи, ставшие итогом всей предыдущей философии: идею космоса, общее гражданство которого делало всех людей потенциально равными,³ и идею разума как основной прерогативы человека.⁴

Антистен довел до крайних последствий движение, начатое натуралистическими софистами. Его доктрина представляла собой то, что сегодня называется анархическим коллективизмом. Государство, брак, частная собственность и принятые в то время формы религии должны были быть упразднены, и все люди должны были беспорядочно пастись вместе.⁵ Либо он, либо его последователи, единственные среди древних, заявили, что

рабство неправильно; и, как Сократ, он считал, что добродетель мужчин и женщин одинакова.⁶ Но что он подразумевал под этой широкой человеческой добродетелью, которая, по его словам, была тождественна счастью, неясно. Мы знаем только, что он самым решительным образом отделял ее от удовольствия. "Я скорее сойду с ума, чем приду в восторг", - одно из его характерных изречений.⁷ Однако, похоже, что на самом деле он возражал против самообольщения - стремления к чувственному удовлетворению ради него самого - и был готов приветствовать удовольствия, естественно сопутствующие здоровому выполнению жизненных функций.⁸

Антисфен и его школа, наиболее популярным и характерным представителем которой является Диоген, впоследствии были известны как киники; но это имя никогда не упоминается Платоном и Аристотелем, и они не упоминают о грубости и систематических непристойностях, которые впоследствии ассоциировались с ним. К анекдотам, связанным с этой неприятной темой, следует относиться с крайним подозрением. Всегда существовала тенденция считать, что философы осуществляют на практике то, что вульгарно считается логическими следствиями их теорий. Так, о скептике Пирре рассказывают, что во время прогулки он ни разу не свернул в сторону, чтобы избежать препятствия или опасности, и был спасен от гибели только благодаря бдительности своих друзей.⁹ Это, конечно, глупая басня; и мы можем верить Аристотелю, что скептики заботились о своей жизни так же хорошо, как и другие люди.¹⁰ Подобным образом мы можем предположить, что киники, выступавшие за возвращение к природе и пренебрежение предрассудками, ошибочно приписывали себе то, что ошибочно считалось практическим воплощением их предписаний. Во всяком случае, примечательно, что Эпиктет, человек, не склонный недооценивать обязательства приличия, постоянно ссылается на Диогена как на своего рода философского святого и описывает идеального киника словами, которые без изменений применимы к характеру христианского апостола.¹¹

Кинизм, если мы правильно понимаем его, был лишь искаженной формой более древней философии, целью которой было освободить мораль от условностей и основать ее заново на научном знании естественного закона. Необходимость в такой системе не ощущалась до тех пор, пока Платон и Аристотель разворачивали свои замечательные схемы реорганизации действий и убеждений. С временным крахом этих схем она вновь вышла на передний план. В результате возникла новая школа, которая настолько полно удовлетворяла требованиям эпохи, что в течение пяти веков самые благородные духи Греции и Рима, за редким исключением, придерживались ее доктрин; умирая, она завещала некоторые из своих наиболее жизненно важных элементов метафизике и теологии, которые пришли ей на смену; с их упадком она вновь появилась как важный фактор в современной мысли; И что его имя в нашем языке прочно ассоциируется с гордой стойкостью к страданиям, самодостаточностью сознательной правильности и отказом от всякого сочувствия, кроме того, которое можно извлечь из созерцания бессмертных мертвецов, чей героизм запечатлен в истории, или вечных космических сил, исполняющих свои славные обязанности с бесстрастной энергией и невозмутимым покоем.

II.

Однажды, через несколько лет после смерти Аристотеля, в афинской книжной лавке стоял невысокий, худой, смуглый молодой человек слабого телосложения, с неуклюжими конечностями и склоненной на одну сторону головой и сосредоточенно изучал свиток рукописи. Его звали Зенон, и он был уроженцем Цитиума, греческой колонии на Кипре, где эллинский элемент был подмешан к финикийскому. По одним сведениям, Зенон прибыл в великий центр интеллектуальной деятельности, чтобы учиться, по другим - для продажи

тирийского пурпура. Во всяком случае, книга, которую он держал в руках, определила его призвание. Это была вторая книга "Воспоминаний о Сократе" Ксенофонта. Зенон с нетерпением спросил, где можно найти таких людей, как он, чьи высказывания там записаны. В этот момент мимо проходил киник Кратес. "Вот один из них, - сказал книготорговец, - следуйте за ним" [12](#).

История этого Кратеса отличалась единственным одиноким романом греческой философии. Девушка из знатной семьи по имени Гиппархия отчаянно влюбилась в него, отказала нескольким самым подходящим женихам и пригрозила покончить с собой, если ее не отдадут ему в жены. Ее родители в отчаянии послали за Кратесом. Брак для философа противоречил принципам его секты, и он поначалу присоединился к ним, пытаясь отговорить ее. Когда его уговоры оказались безрезультатными, он бросил к ее ногам посох и кошелек, составлявшие все его имущество, воскликнув: "Вот жених, а это - приданое. Подумай об этом хорошенько, ибо ты не можешь быть моей спутницей, если не будешь следовать одному со мной призванию". Гиппархия согласилась, и с тех пор, не обращая внимания на насмешки, во всем следовала киническому образцу своей [жизни](#) [13](#).

Зенон обладал большей деликатностью или меньшей стойкостью, чем Гиппархия; и скудный интеллектуальный рацион, предоставленный Кратесом, должно быть, оставил его пытливый ум неудовлетворенным. Поэтому мы видим, как он покидает эту довольно разочаровывающую замену Сократу, чтобы изучать философию у мегарского диалектика Стилпо и главы Академии [Полемо](#) [14](#); при этом мы знаем, что он должен был вернуться к Гераклиту за физической основой, от которой современные спекуляции к этому времени полностью освободились. Наконец, в начале III века до н. э., Зенон, проучившись двадцать лет, открыл школу на свой собственный счет. Чтобы подчеркнуть практическую значимость своего учения, он выбрал для его распространения одно из самых посещаемых мест в городе. В Афинах был портик под названием Поэцилийская стоа, украшенный фресками Полигнота, величайшего художника кимонского периода. Он был одним из памятников этого замечательного города, одновременно и тем, чем Лоджия деи Ланци является для Флоренции, и тем, чем Станцы Рафаэля являются для Рима; в то же время, как и площадь Согласия в Париже, он был омрачен ужасными ассоциациями революционной эпохи. За столетие до времени Зенона четырнадцать сотен афинских граждан были зарублены под его колоннадами по приказу Тридцати. Я очищу Стоа", - сказал кипрский [чужеземец](#) [15](#); и чувства, которые до сих пор ассоциируются со словом "стоицизм", доказывают, насколько благородно было выполнено его обещание.

Насколько полная система, известная в более поздние времена под этим именем, была обязана самому Зенону, мы не знаем, поскольку не осталось ничего, кроме нескольких фрагментов его трудов и трудов его ближайших преемников. Идея объединить Антисфена с Гераклитом, а обоих с Сократом, вероятно, принадлежит основателю школы. Его преемник Клеанф, человек скорее характера, чем интеллекта, довольствовался тем, что передавал то, чему учил учитель. Затем пришел другой киприот, Хрисипп, о котором нам говорят, что без него Стоа не существовала [бы](#) [16](#); настолько тщательно он проработал систему во всех ее деталях и настолько сильно он укрепил ее позиции против враждебной критики с помощью тщательно разработанной диалектики. "Дайте мне предложения, и я найду доказательства!" - говорил он Клеанфу. [17](#) После него к доктринам школы не добавилось ничего важного, хотя дух, которым они были наполнены, похоже, претерпел глубокие изменения за прошедшие века.

В действительности стоицизм не был, подобно более древним греческим философиям, творением индивидуального гения. Он носит характер компиляции как при первом

изложении, так и при окончательном завершении. Полемо, который до того, как стать философом, был прекрасным джентльменом, насмехался над Зеноном, что тот, как хитрый финикийский торговец, выуживает его мнения со всех сторон.¹⁸ А о Хрисиппе говорили, что семьсот его трактатов превратились бы в пустое место, если бы все, что он заимствовал у других, было стерто. Похоже, что он был отцом писателей-рецензентов и использовал право рецензента на транскрипцию с большей, чем современная, свободой. Почти целая трагедия Еврипида появилась в одной из его "статей", а один остроумный человек на вопрос, что он читает, ответил: "Медею Хрисиппа"¹⁹.

В этом отношении стоицизм ведет свое происхождение от энциклопедических лекций ранних софистов, в частности Гиппия. Исповедуя подчинение всех других исследований искусству добродетельной жизни, его проповедники, похоже, либо очень широко трактовали добродетель, либо поднимали ее основание на ненужную высоту. Они протестовали против прославления Аристотелем знания как высшей цели и объявляли его исключительное стремление лишь более утонченной формой [самообольщения](#)²⁰; но, будучи греками, они разделяли с ним спекулятивную страсть и хватались за любой предлог, позволявший им ее удовлетворить. И эта любознательность, очевидно, была гораздо сильнее в азиатской Элладе, откуда стоики были почти полностью рекрутированы, чем в старой стране, где столетия интеллектуальной деятельности вылились в скептицизм, от которого восстали их более свежие умы.²¹ В качестве доказательства истощения и сравнительного безразличия к таким исследованиям Целлер называет то, что стоики должны были вернуться к гераклитовской философии для своей физики.²² Но все идеи относительно строения природы, которые тогда были возможны, уже были выдвинуты. Возможно, в третьем веке греческая способность к открытиям была выше, чем в любое другое время; но из-за самого прогресса науки она неизбежно ограничивалась специалистами, такими как Аристарх Самосский или Архимед. И если стоики не внесли никакого оригинального вклада в физическую науку, они, по крайней мере, приняли то, что в то время казалось ее устоявшимися результатами; здесь, как и в других отношениях, они составляли заметный контраст с эпикурейской школой. Если Клеанф оспаривал гелиоцентрическую гипотезу Аристарха по религиозным соображениям, он шел по стопам Аристотеля. Гораздо важнее, чтобы он или его преемники преподавали истинную теорию формы Земли, фаз Луны, затмений, относительных размеров и расстояний между небесными телами.²³ По этому последнему вопросу один из поздних стоиков, Посидоний, сделал или принял выводы, которые, хотя и не соответствовали действительности, но приближались к ней весьма примечательным образом, если учесть, какими несовершенными средствами измерения располагали греческие астрономы.²⁴

Возвращаясь к одной из древних космологий, стоики противопоставляли себя системе Аристотеля в целом, хотя в вопросах деталей они часто принимали его выводы. Цель Гераклита, в отличие от пифагорейцев, состояла в том, чтобы растворить все антитезы во всепроникающем единстве противоречий, а в отличие от элеатов - заменить вечный ряд превращений неизменным единством абсолютного бытия. Стоики теперь применяли тот же метод в масштабах, пропорциональных последующему развитию мысли. Аристотель тщательно отделял Бога от мира, вплоть до того, что изолировал его от всякого участия в его создании и интереса к его делам. Стоики заявили, что Бог и мир едины. Пока что их можно назвать пантеистами. Однако их пантеизм сильно отличался от того, что мы привыкли обозначать этим именем; например, от системы Спинозы. Их сильная вера в конечные причины и в Провидение - вера, в которой они следовали за Сократом, - была бы едва ли

совместима с чем-либо, кроме приписывания Высшему существу отдельного и индивидуального сознания, что как раз и отказываются признать современные пантеисты. Их Бог иногда описывался как душа мира, огненная стихия, окружающая и пронизывающая все остальные виды материи. Оставалось только тело Бога, но это было тело, которое он изначально создал из своей собственной субстанции и которое в полноте времени снова вольется в эту субстанцию.²⁵ Таким образом, они сохранили будущий пожар, предсказанный Гераклитом, но придали ему более религиозную окраску. Процесс творения должен был начаться заново, и все вещи должны были протекать так же, как и раньше, вплоть до мельчайших подробностей, человеческая история повторялась, и те же люди возвращались, чтобы снова прожить те же жизни.²⁶ Такая вера, очевидно, предполагала самый жесткий фатализм: и здесь их доктрина снова представляет собой резкий контраст с доктриной Аристотеля. Стагирит, отличаясь, как кажется, в этом отношении от всех старых физиков, утверждал, что в подлунной сфере существует элемент случайности и спонтанности; и, не углубляясь в механизм мотивов или теорию моральной ответственности, он утверждал аналогичную неопределенность для человеческой воли. Стоицизм не желал слышать ни того, ни другого; в нем, как и в современной науке, цепь причинно-следственных связей не прерывается от первого до последнего и распространяется на все явления одинаково. Старое теологическое представление о всемогущей божественной воле или о судьбе, превосходящей даже эту волю, было сразу же подтверждено и продолжено новой теорией естественного права; точно так же предопределение реформаторов вновь появилось в метафизическом рационализме Спинозы.²⁷

Эта догма универсального детерминизма сочеталась в стоической системе со столь же откровенным материализмом. Способность действовать или быть подвергнутым действию была, по мнению Платона, единственным убедительным доказательством реального существования; и он пытался доказать, что существует такая вещь, как ум, помимо материи, благодаря обладанию этим характерным признаком.²⁸ Стоики просто перевернули его аргумент. Все, что действует или на что действуют, говорили они, должно быть телесным; поэтому душа - это разновидность тела.²⁹ Здесь они лишь следовали общему мнению всех философов, которые верили во внешний мир, кроме Платона и Аристотеля, и в определенной степени предвосхищали научный автоматизм, впервые преподанный в Новое время Спинозой и одновременно возрожденный различными мыслителями в наши дни. Но только до определенной степени; ведь они не признавали независимой реальности сознания, в котором механические процессы либо отражаются, либо представлены под другим углом. Кроме того, они придали своей теории несколько гротескное выражение, интерпретируя те качества и атрибуты вещей, которые другие материалисты считали принадлежащими материи, как собственно тела. Например, добродетели и пороки были, по их мнению, множеством газообразных потоков, которыми пронизывается и формируется душа - материалистическая интерпретация теории Платона о том, что качества являются отдельными и независимыми субстанциями.³⁰

В качестве дополнительного контраста между стоиками и последующими школами, на которые они больше всего походили, мы должны отметить, что, хотя они рассматривали душу как неотделимую от тела и разделяющую его судьбу от первого до последнего, хотя и совершенно отличную от него по идее, они подчеркивали противоположность между ними так же сильно, как и Платон, наделяя душу абсолютно бесконечной силой самоутверждения во время нашей земной жизни и позволяя ей продолжать, хотя и не бессмертное, существование после смерти.³¹

То, что было сказано о человеческой душе, в равной степени относится и к Богу, который является душой мира. Он также задуман в виде материального, но очень тонкого и всепроникающего элемента, с которым наши души сродни гораздо больше, чем с грубой глиной, с которой они временно связаны. И естественно, что небесные тела, в составе которых так заметно преобладает эфирный элемент, должны были у стоиков, как и у Платона и Аристотеля, считаться сознательными существами, уступающими лишь в священности и величии Верховному Правителю всего.³² Таким образом, изучаемая нами философия помогает доказать силу и стойкость религиозной реакции, которой Сократ впервые придал аргументированное выражение и которую он в конце концов поспешил пресечь. Мы можем даже проследить ее растущее восхождение через последовательные стадии натуралистической школы. Продик просто отождествлял богов политеизма с бессознательными физическими [силами](#)³³; Антистен, отвергая местное поклонение, верил, как и Руссо, в существование единого [божества](#)³⁴; Зенон или его преемники возродили весь пантеон, но ассоциировали его с чистой моралью и объясняли его более оскорбительные черты с помощью сложной системы аллегорического [толкования](#)³⁵.

Однако живая сила древней религии проявлялась не в легендарных верованиях, а в изучении и практике гаданий. Для греков и римлян это было тем же, чем для католика является священническое руководство или для протестантского верующего - толкование текстов Священного Писания. И стоики, стремясь поддержать религию как оплот нравственности, полностью пошли на поводу у народного суеверия; в то же время они пытались примирить его с универсальностью естественного закона теми же неуклюжими рационалистическими методами, которые находят поддержку у некоторых современных научных защитников чудесного. Знаки, по которым мы можем предсказать событие, входили, по их словам, вместе с самим событием в порядок природы, будучи либо связаны с ним прямой причинно-следственной связью, как конфигурация небесных тел при рождении человека с его последующей судьбой, либо определены от начала мира, чтобы предшествовать ему согласно неизменному правилу, как в случае с показаниями, полученными при осмотре внутренностей жертвенных жертв. А когда скептики спрашивали, какая польза предвещающем знаке, когда все предопределено, они отвечали, что наше поведение в связи с предупреждением также [предопределено](#)³⁶.

Религия стоиков интересна для нас прежде всего как часть механизма, с помощью которого они пытались реализовать связь между естественным и моральным законом, скорее предполагаемую, чем доказанную их софистическими и киническими предшественниками. Но прежде чем перейти к этой части темы, мы должны взглянуть на их способ представления другой стороны фундаментальных отношений между человеком и вселенной. Это логика в самом широком смысле, понимаемая так, что включает в себя теорию процесса, посредством которого мы получаем наше знание, и конечных доказательств, на которых оно основывается, не в меньшей степени, чем теорию формальной ратификации.

III.

В своей теории познания стоики в основном следовали Аристотелю; только у них доктрина эмпиризма изложена настолько четко, что не поддается неправильному толкованию. Поначалу разум - это *tabula rasa*, и все наши идеи черпаются исключительно из чувств.³⁷ Но хотя знание в целом опирается на чувство, достоверность каждого конкретного чувственного восприятия должна определяться путем обращения к разуму, иными словами, к совокупности приобретенного опыта.³⁸ Так и первые принципы рассуждения не должны постулироваться, как у Аристотеля, как сразу и безоговорочно определенные; они должны предполагаться как гипотетически истинные и постепенно проверяться выводимыми из них

следствиями.³⁹ Оба принципа хорошо иллюстрируют синтетический метод стоиков - их привычку приводить в тесную связь то, что Аристотель старательно держал отдельно. И мы должны утверждать, в противовес немецким критикам, что их метод является настоящим прогрессом по сравнению с его методом. Он должен, во всяком случае, найти большее расположение у эмпирической школы современной науки, у тех, кто считает, что высшие математические и физические законы доказываются не невозможностью представить себе их противоречия, а их тесным согласием со всеми фактами, доступными нашему наблюдению.

Из только что изложенного принципа вытекало, что в формальной логике стоики должны были отдавать предпочтение гипотетическому, а не категорическому силлогизму.⁴⁰ С одной точки зрения, их предпочтение такого способа изложения аргумента было прогрессом по сравнению с методом Аристотеля, чьи рассуждения, если бы они были изложены явно, приняли бы форму дизъюнктивных силлогизмов. С другой стороны, это был возврат к старой диалектике Сократа и Платона, которые всегда рассматривали свои основные посылки как обладающие лишь условной достоверностью - условной, то есть зависящей от согласия собеседника. Далее мы должны отметить, что и дизъюнктивный, и гипотетический силлогизмы впервые были признаны таковыми стоиками; это открытие связано с той особенностью, которая наиболее глубоко отличает их логику от логики Аристотеля. При рассмотрении последней мы показали, что она основана на анализе понятия и что все ее недостатки обусловлены только этим обстоятельством. Именно стоики впервые выдвинули на первый план суждение, которым так фатально пренебрегал автор "Аналитики". Постигнув однажды пропозиции как начало и конец рассуждений, они естественно и под руководством обычного языка переходили от простых утверждений к сложным и сразу же обнаруживали аргументы, на которые эти последние опираются. И если мы спросим, почему они больше интересовались суждением, чем концепцией, то, вероятно, найдем объяснение в том, что их философия имела своим корнем этические и практические интересы, которые предполагают непрерывный процесс предписания и убеждения, то есть постоянное объединение таких разрозненных понятий, как впечатление и действие; в то время как аристотелевская философия, в конечном счете заимствованная из ранней греческой мысли, имела своим ведущим принципом выделение внешних объектов и их представление в виде классифицированного ряда. Таким образом, натуралистическая система, начав с применения научных идей к человеческой жизни, в конечном итоге вернула в науку жизненно важную идею закона, то есть фиксированных отношений, существующих между разрозненными явлениями. А это, в свою очередь, привело к переосмыслению знания как подведения менее общих отношений под более общие.

Руководствуясь примерно таким же принципом, стоические логики попытались реформировать категории Аристотеля. Они свели их к четырем: Субстанция, Качество, Диспозиция и Отношение ($\tau\omicron\ \upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, $\tau\omicron\ \pi\omicron\iota\omicron\nu$, $\tau\omicron\ \pi\acute{\omicron}\varsigma\ \xi\chi\omicron\nu$ и $\tau\omicron\ \pi\rho\omicron\varsigma\ \tau\iota\ \pi\acute{\omicron}\varsigma\ \xi\chi\omicron\nu$ ⁴¹); и это изменение было улучшением, поскольку оно вводило определенный метод и субординацию там, где раньше их не существовало; ибо каждая категория подразумевает и содержится в своей предшественнице; тогда как единственный порядок, прослеживаемый в категориях Аристотеля, относится к сравнительной частоте вопросов, которым они соответствуют.

С идеей субституции и подчинения закону мы сразу же переходим к стоической этике. Для Зенона цель жизни - самосогласованность, для Клеанфа - согласованность с природой, для Хрисиппа - и то, и другое.⁴² Все еще сохранившийся индивидуализм киников представлен в первом из этих принципов, религиозное вдохновение Стои - во втором, а всеохватность ее великого систематизирующего интеллекта - в последнем. С другой стороны, в идее

самосогласованности есть неясность, которая, кажется, относится к тому времени, когда стоицизм был не столько новой и исключительной школой, сколько попыткой перенять все лучшее, что было в более древних школах. Ведь быть последовательным - это общий идеал всей философии, и именно это отличает ее от нерасчетливой импульсивности обычной жизни, случайных вдохновений обычной мысли. Но перипатетик, избравший знание своим высшим благом, сильно отличался от гедониста, сделавшего своей целью удовольствие или безболезненность; и даже если бы они сошлись во мнении, что высшее удовольствие доставляет знание, сам стоик утверждал бы, что объект их общего стремления был для обоих по сути безнравственным. Он, несомненно, утверждал бы, что самосогласованность любой теории, кроме его собственной, является заблуждением и что все ложные морали, если их последовательно проводить в жизнь, неизбежно поставят своих профессоров в противоречие.⁴³ Однако отсутствие противоречий, хотя и является ценной проверкой, слишком негативный признак, чтобы служить единственным критерием правильности; поэтому мы переходим к более конкретному стандарту соответствия природе, будь то наша собственная или вселенская в целом. И здесь снова возникает трудность. Идея природы настолько прочно завладела греческим умом, что ее использовали все школы, за исключением, пожалуй, крайних скептиков, все еще верных традициям Протагора и Горгия, и уверенно апеллировали к ней в поддержку самых разных этических систем. Мы находим ее на видном месте как в "Законах" Платона, так и в "Политике" Аристотеля; а максима "Следуй природе" была заимствована самим Зеноном у Полема, главы Академии, или, возможно, у предшественника Полема, Ксенократа. А Эпикур, великий противник стоицизма, не без правдоподобия утверждал, что каждое животное побуждается природой преследовать собственное удовольствие, предпочитая его любой другой цели.⁴⁴ Таким образом, когда Клеанф заявил, что удовольствие неестественно,⁴⁵ он и эпикурейцы не могли говорить об одном и том же. Они должны были подразумевать что-то разное под удовольствием, природой или тем и другим.

Последняя альтернатива кажется наиболее вероятной. Природа для стоиков была фиксированным объективным порядком, благодаря которому все вещи работают вместе как взаимодействующие части единой системы. Каждое из них выполняет определенную функцию, и совершенное выполнение этой функции является добродетелью, или разумом, или высшим благом существа: эти три выражения всегда используются как строго синонимичные термины. Здесь мы имеем телеологию, диалектику и утилитаризм Сократа, настолько проработанные и усвоенные, что они различаются лишь как различные аспекты единой истины. Три линии сократовского учения были сведены в одну точку еще Платоном, но его идеализм потребовал создания нового мира для их развития и концентрации. Идея природы, выросшая под руками Гераклита, софистов и Антисфена, дала Зенону готовую форму, в которую можно было залить его реформаторские устремления. Истинная республика не была образцом, запечатленным на небесах, и не ограничивалась узкими рамками одного эллинского государства. Это была вся реальная вселенная, в каждой части которой, за исключением дел нечестивых людей, признавался и соблюдался божественный закон.⁴⁶ А ведь, по мнению Клеанфа, закону Бога повинуются даже нечестивцы, и суть нравственности состоит только в его добровольном исполнении. Как очень ярко выразился другой, мы подобны собаке, привязанной под телегой; если мы не выберем бежать, нас будут тащить за собой⁴⁷.

Теперь становится понятнее, откуда возникла враждебность стоиков к удовольствиям и как они могли говорить о них в таком парадоксальном стиле. Это было субъективное чувство, противопоставленное объективному закону; оно было относительным, конкретным и индивидуальным, в отличие от их формального стандарта права; и оно постоянно уводило

людей от их истинной природы, действуя как искушение к пороку. Так, вероятно, по последней причине Клеанф мог говорить об удовольствии как о противоречащем природе; в то время как менее строгие авторитеты считали его абсолютно безразличным, являющимся следствием естественных действий, а не существенным элементом их совершения. А когда их оппоненты указывали на всеобщее стремление к удовольствию как на доказательство того, что оно является естественной целью одушевленных существ, стоики отвечали, что Природа имела в виду вовсе не удовольствие, а сохранение самой [жизни](#)⁴⁸.

Такое толкование инстинкта открывает нам новый принцип - собственный интерес; и он, по сути, был признан всеми основой правильного поведения; именно по вопросу "В чем наш интерес?" и расходились во мнениях древние моралисты. Киники, по-видимому, считали, что для каждого существа простое существование является единственным благом, и поэтому для них добродетель означала ограничение себя до самых необходимых жизненных потребностей; в то время как под следованием природе они подразумевали сведение существования к его низшим условиям и уподобление наших действий, насколько это возможно, действиям низших животных, растений или даже камней, которым требуется не более чем сохранение целостности их собственной природы.

С того места, где остановились киники, начали стоики. Признавая простое самосохранение как самый ранний интерес и долг человека, они считали, что его конечным и высшим благом является полная самореализация, развитие той разумной, социальной и благотворной природы, которая отличает его от низших животных.⁴⁹ Здесь их телеологическая религия стала ценной санкцией для их этики. Эпиктет, вероятно, следуя более древним авторитетам, утверждает, что самолюбие было намеренно отождествлено с общительностью. Природа животного состоит в том, чтобы делать все ради себя. Соответственно, Бог так распорядился природой разумного животного, что оно не может получить какое-либо конкретное благо, не внося в то же время вклад в общее благо. Но если наше счастье зависит от внешних благ, то мы начнем бороться друг с другом за обладание [ими](#)⁵¹ : друзья, отец, страна, сами боги - все, с полным основанием, будет принесено в жертву их достижению. И, считая это очевидной нелепостью, Эпиктет приходит к выводу, что наше счастье должно заключаться исключительно в праведной воле, что, как мы знаем, было доктриной всей его школы.

Теперь мы подошли к главному пункту, по которому стоическая этика отличается от этики Платона и Аристотеля. Оба последних, отстаивая добродетель как высшее благо, допускали, что внешние преимущества, такие как удовольствие и избавление от боли, могут входить в их определение совершенного счастья; они также не требовали полного подавления страстей, но, напротив, отводили им определенную роль в формировании характера. Мы должны добавить, хотя на этом не настаивали античные критики, что они не подчеркивали социально благотворный характер добродетели с такой отчетливостью, как их преемники. Стоики, напротив, отказывались признать, что существует какое-либо благо, кроме добродетельной воли, или что иррациональные чувства могут служить какой-либо полезной цели. Если страсти согласуются с добродетелью, они излишни, если противостоят ей, то озорны; и как только мы дадим им волю, они скорее не согласятся, чем подчинятся ей.⁵² На стороне более суровой школы было больше разума, чем принято считать. Либо долг вообще не существует, либо он должен быть главенствующим над всеми другими мотивами, то есть совершенный человек будет выполнять свои обязанности, жертвуя всеми личными выгодами. Нет такого удовольствия, от которого он не отказался бы, нет такой боли, которую он не перенес бы, вместо того чтобы оставить их невыполненными. Но чтобы взять на себя это главенство над волей, долг должен быть несоизмерим ни с какими другими мотивами; если он вообще является благом, то он должен быть единственным благом. Отождествление добродетели со

счастьем кажется нам абсурдным, поскольку мы привыкли ассоциировать ее исключительно с теми склонностями, которые являются причиной счастья других, или альтруизмом; а само счастье - с удовольствием или отсутствием боли, которые являются состояниями чувств, неизбежно понимаемыми как эгоистические. Но ни стоики, ни другие античные моралисты не признавали такого различия. Все соглашались с тем, что общественные и частные интересы должны быть каким-то образом отождествлены; вопрос лишь в том, должно ли одно сливаться с другим, и если да, то с каким? Или же между ними должен быть найден нелогичный компромисс. Альтернатива, выбранная Зеноном, была несравненно благороднее, чем метод Эпикура, и в то же время последовательнее, чем методы Платона и Аристотеля. Он рассматривал правильное поведение исключительно в свете тех всеобщих интересов, которыми только оно и должно заниматься; если же он апеллировал к мотивам, обеспечиваемым личным счастьем, то это было скорее путаницей в фразеологии, чем в мыслях.

Рассмотрение страстей стоической школой представляет еще большие трудности, отчасти из-за их собственной нерешительности, отчасти из-за весьма неопределенной природы рассматриваемых чувств. Следует признать, что и здесь требования долга являются главными. Следовать побуждениям страха или гнева, жалости или любви, не задумываясь о внешних последствиях наших действий, конечно же, неправильно. Ведь даже если в каком-то конкретном случае уступка не принесет вреда, мы не можем быть уверены, что так будет всегда; а между тем страсть усиливается от потворства. Кроме того, мы должны учитывать, какое дурное влияние оказывают на характер те, кто, оказавшись объектом страсти, учится обращаться к ней, а не к разуму. Трудности возникают, когда мы начинаем рассматривать, насколько воспитание должно быть направлено на систематическое препятствование сильным эмоциям. Здесь стоики, похоже, заняли позицию, не очень согласующуюся ни с их апелляцией к природе, ни с их телеологическими предположениями. Ничто не может показаться более неестественным, чем полное отсутствие человеческих чувств; и человек, верящий в замысел, мог бы с полным основанием утверждать, что любая эмоция способствует сохранению либо отдельного человека, либо расы. Однако мы видим, что стоики, как и в других случаях, обращаясь к аристотелевскому методу, не признавали существования психологического различия между разумом и страстями. Согласно их анализу, эмоции - это множество различных форм суждений. Радость и печаль - это ложные суждения о добре и зле в настоящем: желание и страх - ложные суждения о добре и зле в будущем.⁵³ Но если признать праведную волю единственным благом, а ее отсутствие - единственным злом, то в сознании истинно добродетельного человека не может быть места ни одному из этих чувств, поскольку его суждения о предмете добра верны, а обладание им зависит исключительно от него самого. Все остальное проистекает из внешней необходимости, бороться с которой было бы бесполезно, потому что она неизбежна, глупо, потому что она благодетельна, и нечестиво, потому что она в высшей степени мудра.

Как видно, стоики осуждали страсть не как причину безнравственных поступков, а как порочную саму по себе. Поэтому их порицание распространялось на восторженный восторг и страстную скорбь, которые, казалось бы, совершенно не имеют отношения к поведению, называемому так. Это было равносильно утверждению, что воля полностью контролирует эмоции; доктрина, которую наши философы не стеснялись поддерживать. можно было предположить, что позиция, которую вряд ли примут самые крайние сторонники свободы воли, найдет еще меньшее одобрение у откровенно нуклеарной школы. А если рассматривать эмоции либо как сами по себе убеждения, либо как неизбежно вызванные убеждениями, то это, казалось бы, еще больше выводит их из сферы моральной ответственности. Стоики, однако, придя к совершенно верному учению о том, что суждение -

это форма воления, похоже, сразу же наделили его как таковое старыми ассоциациями свободного выбора, которые они в то же время деловито отнимали у других упражнений той же способности. Они приняли сократовский парадокс о том, что добродетель - это знание; но они не согласились бы с Сократом, что ее можно привить силой аргументов. Для них порок был не столько невежеством, сколько упрямым отказом быть [убежденным](#)⁵⁴.

Стоические аргументы, если их проанализировать, действительно являются скорее апелляцией к авторитету, чем к логическому пониманию. Нам снова и снова говорят, что обычные объекты желания и страха не могут быть добром или злом, потому что они не находятся под нашим контролем.⁵⁵ И если мы спросим, почему это обязательно исключает их из класса вещей, к которым следует стремиться или которых следует избегать, то ответ будет таков: человек, созданный для совершенного счастья, должен быть также создан с возможностью обеспечить его своими собственными усилиями без посторонней помощи. Но даже если допустить весьма сомнительный тезис о том, что в творении вообще есть какая-либо определенная цель, трудно понять, как стоики могли бы ответить тому, кто решил утверждать, что человек создан для наслаждения, поскольку, судя по опыту, он получил большую долю его, чем добродетели, и в той же мере способен обрести его простым волевым усилием. Ибо профессора Порчи полностью признавали, что их идеальный мудрец так и не был воплощен в жизнь; что, с их мнением о неделимости добродетели, равносильно утверждению, что хорошего человека вообще никогда не существовало. Или, выражая тот же парадокс другими словами, поскольку два класса - мудрые и глупые - делят человечество между собой и поскольку первый класс имеет лишь идеальное существование, они были вынуждены признать, что люди не просто в большинстве своем глупы, но все глупцы. А это, как заметил Плутарх в своей очень умной атаке на стоицизм, равносильно тому, чтобы сказать, что схема творения полностью провалилась.⁵⁶

IV.

Непоследовательность великой философской системы лучше всего объясняется путем изучения ее исторических предшественников. Мы уже пытались разобраться с корнями, из которых питался стоицизм, но один из самых важных еще не был принят во внимание. Это все еще продолжающееся влияние Парменида, вытекающее если не из его первоначального учения, то из некоторых или нескольких измененных форм, через которые оно прошло. Было показано, как Зенон использовал гераклитовский метод, чтобы разрушить все демаркации, с таким трудом выстроенные Платоном и Аристотелем. Дух отождествлялся с материей, идеи - с воздушными потоками, Бог - с миром, разумное - с разумными доказательствами, воление - с суждением, эмоции - с мыслью. Но идея фундаментального антитезиса, изгнанная из всех других областей исследования, с еще большей энергией ухватилась за то, что для стоицизма было самым жизненно важным из всех различий - между добром и злом.⁵⁷ Стоит только понять это превращение метафизического принципа в моральный, и все парадоксы системы будут вытекать из него с логической необходимостью. Чем для Платона была высшая Идея, а для Аристотеля - самостоятельно мыслящая мысль, тем для новой школы стала добродетель, простая, неизменная и самодостаточная. Она должна быть не только независимой от удовольствия и боли, но и абсолютно несоизмеримой с ними; поэтому не может быть иного счастья, кроме того, что она дает. Как неделимое единство, оно должно обладать им полностью или не обладать вовсе; и, будучи вечным, однажды обладая им, оно никогда не может быть утрачено. Далее, поскольку один и тот же поступок может быть как правильным, так и неправильным в зависимости от мотива его совершения, добродетель - это не что-то внешнее, а субъективная склонность, состояние воли и привязанностей; или, если рассматривать их как суждения, состояние разума.

Наконец, поскольку вселенная организована разумом, добродетель должна быть естественной и особенно созвучной природе человека как разумного животного; в то же время ее существование в абсолютной чистоте несовместимо с опытом, она должна оставаться недостижимым идеалом.

В предыдущих частях этой работы было показано, как греческая философия, до предела напрягая антитезу, по самому закону своего бытия была вынуждена закрывать или перекидывать мост через пропасть путем ряда приспособлений и переходов. Стоицизм не был исключением из этого правила, и, возможно, его необычайная жизнеспособность отчасти объясняется тем, что его профессорам приходилось постоянно пересматривать свою этику, чтобы смягчить ее наиболее отталкивающие черты. Мы приступаем к быстрому обрисовке основных приемов, использованных для этой цели.

В своей самой ранней форме доктрина оставляла большую нейтральную территорию между добром и злом, охватывая почти все обычные объекты желания и избегания. Теперь стоики стали делить их по схожему принципу. Все, что, не будучи морально хорошим в строгом смысле слова, способствовало нравственности, соответствовало человеческой природе или и тому, и другому, они называли предпочтительным. Под это понятие попадали личные достоинства, такие как умственные достижения, красота, здоровье, сила и сама жизнь; а также внешние преимущества, такие как богатство, честь и высокие связи. Противоположные предпочтительным вещи они называли предосудительными, а то, что находилось между ними, например монета, выбранная для совершения платежа, - абсолютно безразличным.⁵⁸

Всеобъемлющее осуждение страстей в определенной степени объяснялось тем, что сам мудрец мог испытывать легкое прикосновение к чувствам, которые не могли поколебать его решимости, подобно шраму, остающемуся после заживления раны; и признанием желательности различных эмоций, которые, хотя и тщательно отделены от страстей, по-видимому, отличаются от них скорее по степени, чем по [виду](#)⁵⁹.

Подобным образом, императивная альтернатива между совершенной мудростью и абсолютной глупостью была смягчена допущением возможности постепенного продвижения от одного к другому, которое само по себе подразделяется на ряд более или менее продвинутых ступеней, напоминая идею Аристотеля о движении как связующем звене между привацией и [формой](#)⁶⁰.

Если существует класс людей, которые, хотя и не вполне добродетельны, находятся на пути к добродетели, из этого следует, что существуют моральные действия, которые они способны совершать. Стоики называли их промежуточными или несовершенными обязанностями; в соответствии со своим интеллектуальным взглядом на поведение они определяли их как действия, для которых можно найти вероятное основание; очевидно, в отличие от тех, которые выводились из одного принципа с чрезвычайной строгостью научной демонстрации. Такие промежуточные обязанности должны были иметь своим соответствующим объектом цели, которые, не будучи абсолютно хорошими, все же относительно достойны стремления, или избегание того, что, не будучи абсолютным злом, допускалось как относительно предосудительное. Они занимали промежуточное положение между добродетелью и пороком, подобно тому как прогрессивные персонажи занимают промежуточное положение между мудрыми и глупыми, а предпочтительные объекты - между тем, что действительно хорошо, и тем, что действительно плохо.

Идея такого временного кодекса, похоже, возникла у [Зенона](#)⁶¹ ; но та форма, в которой мы знаем его сейчас, результат по крайней мере двух последовательных пересмотров. Первая и самая важная из них принадлежит Панаэтию, стоическому философу II века до н. э., на взгляды которого оказало значительное влияние изучение Платона и Аристотеля. Труд этого учителя "Об обязанностях человека" послужил Цицерону материалом для его знаменитого "De Officiis", в таком виде его уроки вошли в учебную литературу современной Европы. Латинский трактат написан в несколько фригидном и неинтересном стиле, по вине Цицерона или его наставника, мы не можем сказать. Изложенные в нем принципы превосходны, но нет жизненно важной связи, объединяющей их. Вряд ли можно представить, что сын автора, для которого первоначально предназначалась эта работа, или кто-либо другой с его времен почувствовал большую пользу от ее прочтения. Однако, взятая в качестве регистра высоты, достигнутой обычным образованным чувством под влиянием спекулятивных идей, и пределов, наложенных им в свою очередь на их причуды, после четырех веков непрерывного взаимодействия, De Officiis представляет нам весьма удовлетворительные результаты. Воспроизводится старое четырехчастное деление добродетелей; но каждая из них рассматривается в широком и либеральном духе, что знаменует собой огромный прогресс по сравнению с определениями Аристотеля, где бы их ни сравнивали. Мудрость отождествляется с исследованием истины, а предостережение от веры на основании недостаточных доказательств выгодно отличается от того, что вскоре должно было стать уроками теологии по тому же вопросу. Другой великий долг интеллектуала - воздерживаться от траты сил на трудные и бесполезные поиски.⁶² Это предписание было подхвачено и очень впечатляюще повторено некоторыми философами в наше время; но в устах Цицерона оно, вероятно, подразумевало гораздо большие ограничения на изучение наук, чем они были бы готовы признать. И пределы, предписываемые сейчас позитивизмом спекуляциям, возможно, покажутся не менее неосмотрительными, если посмотреть на них в свете будущих открытий, чем те, что были установлены древними моралистами, нам, знающим, что было бы потеряно, если бы к ним всегда относились с уважением.

Далее следуют обязательства справедливости. Они сводятся к двум заповедям, которые не оставляют желать ничего лучшего: первая - не причинять вреда, кроме как в целях самообороны; вторая - нести свою долю в вечном обмене добрыми услугами. А основой справедливости справедливо считается добросовестное выполнение договоров - идея, возможно, подсказанная Эпикуром.⁶³ Добродетель стойкости трактуется с такой же широтой и так, что охватывает все поле поведения, отождествляясь не только с бесстрашием перед лицом опасности, но и с энергичным выполнением любого долга. Одним словом, он противопоставляется в равной степени как лени и нерешительности, так и физической робости.⁶⁴ Воздержание сохраняет свое старое значение разумной сдержанности, осуществляемой над животными страстями и желаниями; более того, оно получает очень богатое значение как качество, благодаря которому мы способны различать и действовать в соответствии с той ролью, которая отведена нам в жизни природными задатками, социальным положением и индивидуальным выбором. Но об этом, как об одной из наиболее важных идей, привнесенных стоицизмом в последующую мысль, мы должны поговорить отдельно в следующем разделе.

Помимо системы промежуточных обязанностей, стоическая этика включала в себя кодекс казуистики, который, если судить по некоторым записанным образцам, допускал поразительную свободу действий как для идеального мудреца, так и для рядового гражданина. Так, если верить Сексту Эмпирику, стоики не видели ничего предосудительного в профессии куртизанки.⁶⁵ Хрисипп, подобно Сократу и Платону, отрицал, что ложь может принести вред, если ее произносят с добрыми намерениями. Диоген Селевкийский считал

допустимым передавать плохие [деньги](#)⁶⁶, а также продавать бракованные вещи, не указывая их [недостатков](#)⁶⁷; впрочем, в обоих случаях его опроверг другой стоик, Антипатр. Еще более позорными были мнения Гекатона, ученика Панаэтия. Он обсуждал вопрос о том, должен или не должен хороший человек кормить своих рабов во время сильной нехватки, явно склоняясь к последнему варианту; а также рассуждал о том, чем охотнее пожертвовать в случае, если часть груза корабля придется выбросить за борт, - ценной лошадью или бесполезным рабом. Его ответ не приводится; но то, что этот вопрос вообще был поставлен на обсуждение, не говорит ни о строгости его принципов, ни о благожелательности его нравов.⁶⁸ Самым возмутительным, с точки зрения стоиков, является заявление Хрисиппа о том, что Гераклит и Ферекид могли бы отказаться от своей мудрости, если бы им удалось таким образом избавиться от телесных недугов.⁶⁹ То, что чрезмерная теоретическая строгость должна сопровождаться соответствующей расхлябанностью на практике, - явление нередкое; но то, что эта расхлябанность так неприкрыто проявляется в деталях самой теории, выходит за рамки всего, что приводил против иезуитов Паскаль, и свидетельствует, в некотором роде, о необычайной искренности греческой [мысли](#)⁷⁰.

Однако не в одной из этих уступок стоики нашли наиболее эффективное решение трудностей практического опыта, а в том, как они отнеслись к поступку, который, как никакой другой, мог бы показаться фатально несовместимым как по духу, так и по букве со всей их системой, назовем ли мы его пренебрежением божественным законом, отступлением от природного инстинкта, эгоистичным отказом от долга или трусливым уклонением от боли. Разумеется, мы имеем в виду их привычную рекомендацию самоубийства. "Если вы не удовлетворены жизнью, - говорили они, - вам остается только подняться и уйти; дверь всегда открыта". Были указаны различные обстоятельства, при которых мудрец мог воспользоваться привилегией "уйти в себя", как они эвфемистически выражались. Сильная боль, увечье, неизлечимая болезнь, преклонный возраст, безнадежность спасения от тирании и вообще любое препятствие для ведения "естественной" жизни считались достаточным основанием для такого шага.⁷¹ Первые основатели школы подали пример, которому впоследствии часто следовали. Зенон, как говорят, повесился не по какой-либо причине, а потому, что упал и сломал палец от старости; а Клеанф, получив приказ временно воздержаться от пищи, решил, как он выразился, не поворачивать назад, пройдя полпути к смерти.⁷² Эта сторона стоической доктрины нашла особое одобрение в Риме, и о добровольной смерти Катона всегда говорили как о его главном титуле на славу. Многие благородные души поддерживались в своем неповиновении императорскому деспотизму мыслью о том, что существует последняя свобода, которой их не может лишить даже Цезарь. Возражения заглушались аргументом, что, поскольку жизнь не является абсолютным благом, ее утрата может быть справедливо предпочтительнее какого-то относительно большего неудобства.⁷³ Но почему мудрец должен отказываться от существования, где совершенное счастье зависит исключительно от его собственной воли, не было и не могло быть объяснено.

V.

Если теперь, отбросив все формальности, мы попытаемся оценить значение и ценность наиболее общих идей, привнесенных стоицизмом в этическую спекуляцию, то обнаружим, что их удобнее всего рассматривать под следующими заголовками. Прежде всего, стоики сделали мораль полностью внутренней. Они заявили, что намерение равнозначно поступку, а желание равнозначно намерению - мнение, которое всем знакомо по Евангелию, но происхождение которого в греческой философии странно игнорируется даже рационалистическими писателями.⁷⁴ Из недоступности мотивов и чувств для прямого внешнего наблюдения следует, что каждый человек должен быть, в конечном счете, сам

себе судьей. Поэтому понятие совести в равной степени является творением стоиков. То, что мы обладаем мистической интуицией, сообщающей нам до опыта разницу между добром и злом, - это, действительно, теория, совершенно чуждая эмпирическому получению знаний. Но то, что образованный преступник носит в своей груди вечного свидетеля и мстителя за свою вину, они утверждали со всей определенностью.⁷⁵ Одного только различия между античной и современной трагедией достаточно, чтобы доказать новизну и силу этой идеи; ведь то, что Эвмениды не представляют собой даже зародышей совести, настолько несомненно, насколько может быть несомненным что-либо в мифологии.⁷⁶ С другой стороны, непостоянство совести и степень ее изощренности - темы, не входившие в рамки стоицизма и, возможно, никогда не иллюстрировавшиеся адекватно ни одним писателем, даже в современную эпоху, за исключением великого английского романиста, об утрате которого мы все еще сожалеем.

Вторая стоическая идея, на которую мы хотели бы обратить внимание, заключается в том, что в экономике жизни каждый человек должен выполнять определенную функцию, играть определенную роль, которая отведена ему не зависящими от него обстоятельствами, но в адекватном выполнении которой заключен его долг и достоинство. Правда, эта идея не находит места в учении самых ранних стоиков, точнее, в тех немногих фрагментах их учения, которые только сохранились; но она затрагивается Цицероном под заголовком "Воздержание" в уже упомянутой адаптации из Панаэтия; она часто повторяется в лекциях Эпиктета; и она с энергичной краткостью излагается в уединенных размышлениях Марка Аврелия⁷⁷. Вера, о которой мы говорим, действительно тесно связана со стоической телеологией, и только в сфере свободного разума применяется принцип, подобный тому, который, как предполагается, регулирует деятельность неодушевленных или иррациональных существ. Если каждый минерал, каждое растение и каждое животное имеет свое особое назначение и должность, то и мы должны, в соответствии с возможностями нашего индивидуального и детерминированного существования. Выполняя возложенную на нас работу, мы исполняем цель нашего призвания, делаем все, что требует высшая мораль, и можем с чистой совестью предоставить остальное судьбе. Если выразить ту же мысль несколько иначе: мы рождаемся в определенных отношениях, домашних, социальных и политических, которые предписывают нам круг повседневных обязанностей, не оставляя свободы для личного выбора. Что зависит от нас самих, так это максимально использовать эти условия и как можно тщательнее выполнять вытекающие из них задачи. "Фидий умел делать статуи не только из слоновой кости, - говорит Сенека, - но и из бронзы; если бы вы предложили ему мрамор или какой-нибудь более дешевый материал, он бы вырезал из него самое лучшее, что можно было сделать". Так и мудрец проявит свою добродетель в богатстве, если ему будет позволено; если нет - в бедности; если возможно - в своей стране; если нет - в изгнании; если возможно - в качестве полководца; если нет - в качестве солдата; если возможно - в телесной бодрости; если нет - в слабости. Какая бы удача ни была ему дарована, он сделает ее средством для какого-нибудь незабываемого достижения". Или, если воспользоваться более домашними сравнениями Эпиктета: "Ткач не производит свою шерсть, а обрабатывает то, что ему дано". Помните, что вы должны играть в любой драме, которую выберет менеджер, длинной или короткой, в зависимости от его желания. Если он даст вам роль нищего, постарайтесь сыграть ее достойно; то же самое, если это будет хромой, или судья, или частный гражданин. Ибо твое дело - хорошо исполнять данную тебе роль, а выбирать ее - дело другого". Так говорил смиренный вольноотпущенник; но хозяин мира должен был также осознать, какие роковые пределы наложены на его благотворительную деятельность. "Зачем ждать, о человек!" - восклицает Марк Аврелий. Делай то, что требует природа; торопись и не оглядывайся по сторонам, не знает ли кто этого; не надейся на платоновскую республику, но довольствуйся самым малым прогрессом и считай, что

результат даже этого не будет мелочью".⁷⁸ Карлайл не был стоиком, но в этом отношении его учение дышит лучшим духом стоицизма; и в той же степени всю свою жизнь он практиковал то, чему учил.

Последствия такого этического стандарта в целом консервативны; предполагается, что социальные институты, если брать их в целом, являются почти лучшими из возможных в любой момент; и что наша истинная мудрость заключается в том, чтобы максимально использовать их, а не вздыхать о какой-то другой сфере, где наши великие стремления или вулканические страсти могли бы найти более быстрый выход для своей лихорадочной деятельности. И если учение первых стоиков не имело указанного здесь направления, то это потому, что они, руководствуясь коммунистическими теориями, унаследованными от своих кинических предшественников, начали с осуждения всех существующих социальных различий как иррациональных. Они хотели упразднить местную религию, собственность, семью и государство, взамен чего весь человеческий род должен был объединиться под единым правительством, без частных владений и рабов, с полным сообществом женщин и детей.⁷⁹ Однако, должно быть, постепенно до них дошло, что столь радикальное разрушение существующей системы вряд ли совместимо с их верой в провиденциальное происхождение всех вещей; и что, кроме того, добродетели, которые они так старались рекомендовать, будут, по большей части, излишними в коммунистическом обществе. В то же время старое представление о *Sôphrosynê* как о добродетели, состоящей в том, чтобы заниматься своим делом, или, выражаясь более общо, в том, чтобы различать и делать ту работу, для которой человек лучше всего подходит, продолжало оказывать влияние на этическое учение, придавая все большую индивидуальность определению долга. И стоическая идея совершенного мудреца, включавшая в себя обладание всеми достижениями и исключительную пригодность к выполнению всех почетных функций, будет казаться гораздо менее химеричной, если ее истолковать в том смысле, что благородный характер, будучи везде одинаковым по своей сути, может быть реализован в стольких разнообразных формах, сколько существует возможностей для постоянной полезной деятельности в [жизни](#)⁸⁰.

Мы можем понять, почему философия, которая, будучи впервые обнародована, отстраняла своих приверженцев от участия в общественной жизни, должна была, будучи перенесена на римскую землю, ассоциироваться с энергичным интересом к политике; почему она была так охотно принята теми благородными государственными деятелями, которые сражались насмерть, защищая свои древние свободы; как она могла стать цементом сенатской оппозиции при самых жестоких Цезарях; Как она могла стать вдохновением и поддержкой премьер-министра Рима в течение того *нероновского пятилетия*, которое было единственным светлым эпизодом в более чем полувековом позоре и ужасе; как, наконец, она могла взойти на трон вместе с Марком Аврелием и доказать на его примере, что дело мира может быть наиболее верно исполнено тем, в чьих размышлениях мирские интересы занимают наименьшее место. Мы также не можем согласиться с Целлером в том, что именно национальность, а не философия этих учеников сделала их такими эффективными государственными деятелями.⁸¹ Напротив, нам кажется, что "римскость" этих людей была неотделима от их философии, и что они были тем более римлянами, что были также и стоиками.

Третьей великой идеей стоицизма была его доктрина человечности. Все люди - дети одного отца и граждане одного государства; высший нравственный закон - следование природе, а природа создала их социальными и любящими друг друга; частный интерес каждого

отождествляется или должен отождествляться с общим интересом; мы должны жить для других, чтобы жить для себя; даже к своим врагам мы должны проявлять любовь, а не гнев; противоестественность страстей не доказывается ничем более ясно, чем их антисоциальными и разрушительными тенденциями. Здесь также три великих стоика Римской империи - Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий - скорее, чем основатели школы, должны быть нашими [авторитетами](#)⁸²; потому ли, что их уроки соответствуют более развитому состоянию мысли, или просто потому, что они сохранились в более совершенном виде. Первое объяснение, пожалуй, является более общепринятым. Однако есть все основания полагать, что идея всеобщей любви - высшая из всех философских идей, следующая за идеей вселенной, - возникла гораздо раньше, чем принято считать. Вряд ли это заслуга Сенеки, который, очевидно, обладал гораздо большей способностью к популяризации и применению чужих мыслей, чем к оригинальным рассуждениям, и который в этом вопросе высказывается с риторической беглостью, не свойственной обычно изложению новых открытий. То же самое можно сказать и о его выдающихся преемниках, которые, хотя и соглашались с ним по тону, но, похоже, не опирались на его труды для своей философии. Очевидно также, что данная идея вытекает из двух основных стоических концепций: объективной концепции единого мира, космоса, к которому принадлежат все люди; и субъективной концепции рациональной природы, общей для всех. Эти концепции, опять же, уходят корнями в раннюю греческую мысль, и уже во времена Сократа они обретали четкие очертания. Так, например, Платон, чтобы написать характерную речь для софиста Гиппия, заставляет его сказать, что единомышленники по природе своей родственники и друзья друг другу.⁸³ Природа, однако, вскоре стала рассматриваться под другим углом, и утверждалось, как и некоторыми ныне живущими философами, что ее истинный закон - это всеобщее угнетение слабого сильным. Тогда в качестве спасительного корректирующего средства появилась идея разума. Она послужила основой для этики Протагора и еще более для этики Сократа; теперь она была объединена со своим старым соперником стоиками, и из их союза возникла концепция человеческой природы как чего-то родственного и иллюстрирующего все другие формы животной жизни, но способного, если его полностью развить, бесконечно возвыситься над ними. Тем не менее, индивидуальное и универсальное начала так и не были полностью примирены в стоической этике. Альтруистическое свойство справедливости было ясно осознано; но не было сделано ни одной попытки показать, что всякая добродетель по сути своей социальна и стала признаваться обязательной для человека главным образом потому, что она способствует безопасности всего общества. Ученику говорили, что он должен побеждать свои страсти ради себя, а не ради других; а потворство яростному гневу, хотя и осуждалось более энергично, теоретически ставилось в один ряд с неумеренным восторгом или неконтролируемой бедой. Так же и пороки нечистоты были отнесены к сравнительно безобидным формам чувственности и рассматривались в связи не с социальной деградацией их жертв, а с духовным растлением тех, кто их совершал.

И хотя стоики были далеки от предвосхищения методов современного утилитаризма, в определенном смысле они были строгими утилитаристами, то есть оценивали доброту или злобу действий по их последствиям, другими словами, по их влиянию на предполагаемые интересы человека или общества. Правда, они не отождествляли интерес с удовольствием или отсутствием боли; но хотя в наше время гедонизм и утилитаризм для удобства рассматриваются как взаимозаменяемые термины, это не обязательно так. Если кто-то решит рассматривать телесную силу, здоровье, богатство, красоту, интеллект, знания или даже простое существование как высшее благо и цель, стремление к которой определяет нравственность поступков, он будет утилитаристом; и даже если удастся доказать, что достижение его цели обеспечит максимум счастья, он не станет от этого гедонистом.

Несомненно, что, по крайней мере, ранние стоики рассматривали сохранение человеческого рода как цель, которая по праву превалирует над всеми другими соображениями; и, подобно Чарльзу Остину, они иногда доводили свои принципы до парадоксальных или оскорбительных крайностей, очевидно, не для того, чтобы оскорбить общие чувства [человечества](#)⁸⁴, не помня о том, что эти чувства, вероятно, представляют собой воплощенный опыт полезности. Так, помимо своих коммунистических теорий, они любили уточнять обстоятельства, при которых кровосмешение становится законным; говорят, что они не только одобряли каннибализм в случаях крайней необходимости, но даже рекомендовали ввести его вместо погребения или кремации; хотя это, как мы можем надеяться, было скорее мрачной иллюстрацией того, что они подразумевали под моральным безразличием, чем серьезным практическим [предложением](#)⁸⁵.

Помимо поощрения добрых отношений между друзьями и соседями, стоическая доктрина гуманности и взаимной любви была достойно продемонстрирована в резком осуждении Сенекой гладиаторских игр и ужасных злоупотреблений, связанных с домашним рабством в [Риме](#)⁸⁶. Но нам не хватает ясного понимания того, что такие злоупотребления всегда и везде являются следствием рабства; и откровенный аболиционизм натуралистов, о котором упоминает Аристотель, похоже, не был подражаем их преемниками в более поздние века.⁸⁷ Самое большее, что можно сказать, это то, что фикция изначальной свободы была привнесена в римскую юриспруденцию через посредство стоических юристов и помогла ознакомить умы людей с идеей всеобщего освобождения, прежде чем политические и экономические условия позволили воплотить ее в жизнь.

VI.

Вероятно, филантропические тенденции стоиков были в значительной степени нейтрализованы крайним индивидуализмом, составлявшим оборотную сторону их философского характера, а также тем, что можно назвать субъективным идеализмом их этики. Согласно их принципам, никто не может по-настоящему сделать добро другому, поскольку то, что не зависит от моей воли, не является для меня благом. Альтруистические добродетели ценны не как источники благодетельных действий, а как проявления благожелательных чувств. Так, создание всеобъемлющих планов по облегчению человеческих страданий не входило в сферу деятельности стоика. А отмена рабства, даже если бы она была осуществима, казалась бы излишней для того, кто считал, что истинная свобода - это душевное состояние, доступное всем, кто ее [желает](#)⁸⁸, в то время как самые богатые и могущественные могут быть, а по большей части и остаются, лишены ее. Более того, в то время, когда философия достигла наибольшего расцвета, первостепенной задачей практических государственных деятелей должно было стать спасение цивилизации от варваров, чему Марк Аврелий и посвятил свою жизнь. Поэтому мы без удивления узнаем, что законодательные усилия императорского стоика были направлены на укрепление, а не на обновление древних институтов.⁸⁹ Некоторые законы были приняты для защиты тех, кто принимал участие в общественных играх. С гуманностью, которой может поучиться даже наш век, было предусмотрено, что исполнители на канате должны быть защищены от последствий случайного падения тем, что земля под ними покрыта пуховыми перинами; а гладиаторам разрешалось сражаться только затупленным оружием.⁹⁰ Следует, однако, отметить, что, говоря о боях с дикими зверями, которые все еще разрешалось продолжать при его правлении, Марк Аврелий останавливается только на их однообразном характере, который делал их чрезвычайно утомительными для культурного ума; подобно тому, как философствующий спортсмен может иногда услышать замечание, что стрельба по одному рябчику очень похожа на стрельбу по другому; в то время как в других местах он с простым

презрением говорит о бедных несчастных, которые, будучи уже наполовину растерзаны дикими зверями, просили пощадить их для развлечения в другой день.⁹¹ Можно сомневаться, знал ли он обо всех масштабах жестокостей, творимых судом над его христианскими подданными; но можно также сомневаться, что, если бы он знал, он бы вмешался, чтобы спасти их. Боль и смерть не были злом; но то, что закон был нарушен, было злом⁹².

Проявления сочувствия, которые зачастую гораздо ценнее материальной помощи, также были противны стоическим принципам. По этому поводу Эпиктет высказывается с необычайной суровостью. "Не позволяйте себе, - говорит он, - быть подавленным страданиями ваших друзей. Если они несчастны, то это их собственная вина. Бог создал их для счастья, а не для несчастья. Они опечалены разлукой с вами, не так ли? Почему же они привязались к чему-то постороннему? Если они страдают за свою глупость, это идет им на пользу"⁹³.

С другой стороны, если стоицизм не сделал людей жалкими, то он сделал их бесконечно снисходительными. Различные причины сговорились, чтобы привести к такому результату. Если все грешны и если все грехи равны, то никто не имеет права под предлогом высшей добродетели бросать камень в своих товарищей. На такой точке зрения особенно настаивал Сенека, который, возможно, больше других философов имел основания сознавать, насколько его практика не соответствовала его профессии.⁹⁴ Но если говорить в целом, то гордыня была самой последней виной, в которой можно было обвинить стоиков. Как в древние, так и в современные времена сатирики были склонны считать, что каждый ученик Порха, описывая свой идеал мудреца, на самом деле описывал самого себя. Никакое заблуждение не может быть более полным. Это все равно что предположить, что, поскольку Христос заповедал своим последователям быть совершенными, как совершенен их Небесный Отец, каждый христианин по этой причине считает себя равным Богу. Мудрец стоиков, по их собственному признанию, вообще никогда не был реализован; к нему обращались лишь три персонажа - Сократ, Антистен и Диоген.⁹⁵ "Может ли мудрец влюбиться?" - спросил Панаэций одного молодого человека. "Что может сделать мудрец, - ответил мастер, - это вопрос, который будет рассмотрен в будущем. А пока нам с вами, весьма далеким от мудрецов, лучше позаботиться о том, чтобы не стать рабами унижительной страсти"⁹⁶.

Далее, если другие не в силах причинить нам вред, мы не имеем права обижаться на то, что они могут сделать с нами. Так утверждает Эпиктет, который начал изучать философию, будучи еще рабом, и был тщательно подготовлен своим наставником Мусонием к тому, чтобы безропотно переносить любые оскорбления, которые его хозяин мог выбрать для нанесения ему вреда. Наконец, тем, кто настаивал на том, что они могут справедливо обвинить в злых намерениях своих обидчиков, Марк Аврелий мог ответить, что даже это слишком самонадеянно, что все люди поступают так, как считают нужным, и что о мотивах каждого из них может адекватно судить только он сам.⁹⁷ И все стоики находили общую почву для терпения в своем оптимистическом фатализме, в доктрине, что все происходящее обязательно предопределено и определяется абсолютной добротой в сочетании с непогрешимой мудростью.⁹⁸

Подобные доктрины, если бы они последовательно проводились в жизнь, полностью уничтожили бы ту часть морали, которая зависит от социальной санкции; а прививая абсолютное безразличие внешним действиям, они могли бы в конечном итоге парализовать

самую индивидуальную совесть. Но стоики не были последовательны. В отличие от некоторых современных моралистов, готовых простить любую обиду, лишь бы самим не стать ее жертвой, наши философы были непоколебимы в своих обличениях неправоты; и во многом именно их возмущенным протестам мы обязаны тем, что знаем о коррупции, распространенной в римском обществе в эпоху империи. Можно даже утверждать, что в этом отношении наши суждения были несправедливо предвзяты. Картина, нарисованная стоиками или писателями, воспитанными под их влиянием, кажется слишком сильно затененной; и если бы не археологические данные, мы бы не узнали, сколько подлинной человеческой любви скрывалось в тех низших слоях общества, чьи записи можно изучать только по их гробницам.⁹⁹ Именно среди этих слоев христианство нашло наиболее быстрое признание, просто потому что оно дало сверхъестественную санкцию привычкам и чувствам, уже ставшим привычными благодаря спонтанным тенденциям невоинственного режима.

VII.

Прежде чем расстаться со стоицизмом, мы должны сказать несколько слов о метафизическом фундаменте всей системы - теории природы, рассматриваемой в качестве нравственного руководства и опоры. Было показано, что конечной целью этой, как и многих других этических теорий, как древних, так и современных, было примирение инстинктов самосохранения индивида с добродетелью, которая является инстинктом самосохранения всего сообщества. Стоики отождествляли оба импульса, заявляя, что добродетель является единственным благом отдельного человека не в меньшей степени, чем высшим интересом целого; таким образом, они вовлекали себя в неразрешимое противоречие. Ведь, с их номиналистической точки зрения, благо целого может быть не чем иным, как совокупностью отдельных благ, или же средством их достижения; и в любом случае счастье отдельного человека должно быть объяснено помимо его долга. А анализ особых добродетелей и пороков в равной степени заставил бы их вернуться к предположению, которое они упорно отвергали, что индивидуальное существование и удовольствие являются внутренне благими, а их противоположности - внутренне злыми. Чтобы доказать свой фундаментальный парадокс - несуществование индивидуальных и общественных интересов - стоики использовали аналогию с организованным организмом, в котором благо частей, несомненно, служит благу [целого](#)¹⁰⁰; цель их телеологии состояла в том, чтобы показать, что вселенная и, следовательно, человеческий род должны рассматриваться именно в этом свете. Признанная адаптация жизни к окружающей среде давала некоторые правдоподобные аргументы в поддержку их тезиса; а недостатки восполнялись возрождением гераклитовской теории, в которой единство природы представлялось отчасти как необходимая взаимозависимость противоборствующих сил, отчасти как вечное превращение каждой субстанции в каждую другую. Всеобщая история также стремилась подтвердить тот же принцип в его применении к человеческому роду. Македонская, а затем и Римская империя приблизили к осуществлению идею всемирного сообщества, живущего по одним и тем же законам; упадок старой религии и старого гражданского патриотизма высвободил огромный фонд альтруизма, который теперь принял форму простой филантропии; в то время как рост безнравственности открывал все новые возможности для возмущенного протеста против бессмысленной роскоши и бесчеловечного порока. Последнее обстоятельство, однако, не мешало оптимизму системы; ведь плодотворная физика Гераклита предлагала метод, с помощью которого моральное зло могло быть истолковано как необходимое сопутствие добра, материал для вечного упражнения и иллюстрации добродетельных [поступков](#)¹⁰¹.

Однако если концепция единства набирала силу, то концепции цели и жизненной силы, должно быть, становились все слабее по мере того, как триумф грубой силы продлевался без предела и надежды на исправление. Поэтому стоицизм в своей поздней форме демонстрирует тенденцию отмежевывать динамизм Гераклита от телеологии Сократа и опираться на первую, а не на вторую в качестве опоры. Одним из симптомов такого изменения отношения является слепое поклонение власти ради нее самой. Мы видим, что отказ от удовольствия и пренебрежение болью оцениваются скорее с эстетической, чем с этической точки зрения; они превозносятся почти в духе краснокожих индейцев, не как средства достижения высших целей, а как проявления непобедимой силы; а иногда высшая санкция долга принимает форму болезненной жажды аплодисментов, как будто вселенная - это амфитеатр, а жизнь - гладиаторская [игра](#)¹⁰².

Благородный дух Марка Аврелия был, конечно, устойчив к подобным искушениям, и ему приходилось больше бояться, чем надеяться на непросвещенный голос общественного мнения; но и для него, "стоящего между двумя вечностями", природа представала в основном в образе подавляющей и поглощающей силы. Удовольствие не столько опасно, сколько бесполезно, слабо и мимолетно. Эгоизм, гордость, гнев и недовольство вскоре будут сметены в бездонные пропасти забвения ревущим катарактом перемен. Всеобщая история - это одно длинное монотонное шествие призраков, переходящих в смерть и абсолютную ночь. За одну короткую жизнь мы можем увидеть все, что когда-либо было, есть или будет; одна и та же картина уже повторялась и будет повторяться бесконечное число раз. Ничто не вечно, кроме процесса бесконечного обновления: мы должны умереть, чтобы мир был вечно молодым. Сама смерть лишь воссоединяет нас с абсолютным Всем, откуда мы пришли, в котором движемся и куда возвращаемся.¹⁰³ Но имперский мудрец не пытается объяснить, почему мы должны были отделиться от него в мыслях; или почему одна жизнь должна быть достойнее другой в универсальной суеде вещей.

Физика стоицизма была, по правде говоря, скорее строительными лесами, чем фундаментом его этической надстройки. Настоящим фундаментом была необходимость социального существования, сформулированная под влиянием логической исключительности, впервые введенной Парменидом и унаследованной от его учения каждой философской системой в отдельности. Однако несомненно, что стоическая мораль значительно укрепилась и окрепла благодаря поддержке, которую она находила в концепциях, заимствованных из другого порядка умозрений; настолько, что в конце концов она выросла до сознательной независимости от этой поддержки.

Марк Аврелий, постоянный ученик Лукреция, похоже, время от времени испытывал сомнения в определенности своего собственного вероучения; но они никогда не распространялись на его практические убеждения. Он твердо решил, что, каково бы ни было происхождение этого мира, его отношение к нему должно оставаться неизменным. Пусть все бесцельно, но не действуй без цели". Если вселенная - это неуправляемый хаос, будь доволен тем, что в этом диком потоке у тебя есть управляющая причина внутри тебя самого "¹⁰⁴.

Таким образом, есть все основания полагать, что закон долга, оторванный от мифологии и серьезно скомпрометированный ассоциацией, даже у самих стоиков, с нашими эгоистическими инстинктами, приобрел совершенно новый авторитет, когда был поставлен, по крайней мере внешне, под санкцию власти, чьи повеления даже не допускали ослушания. И спонтанно возникает вопрос, можем ли мы, избавившись от старых ошибок и

путаницы, с пользой использовать тот же метод в защиту тех же убеждений, можно ли реорганизовать древний союз между фактом и правом на основе научных доказательств.

Великий реформатор прошлого поколения, обнаружив, что идея природы постоянно мешает его самым заветным планам, подготовил мину для ее уничтожения, которая была взорвана только после его смерти. Редко когда в столь малом пространстве был собран столь мощный заряд логического динамита, как в знаменитом "Эссе о природе" Милля. Но непосредственный эффект оказался меньше, чем можно было ожидать, поскольку предполагалось, что атака направлена против религии, в то время как она была направлена лишь на абстрактную метафизическую догму, не обязательно связанную с какими-либо теологическими убеждениями, и которой придерживаются многие, кто отбросил все подобные убеждения. Более сильное впечатление, возможно, произвело почти одновременное заявление сэра У. Галла, касающееся предполагаемой *vis medicatrix naturae*, о том, что в случаях болезни "природа хочет положить человека в гроб". Новая школа политэкономов также сделала многое, чтобы показать, что законодательное вмешательство в "естественные законы" богатства ни в коем случае не должно быть столь пагубным, как предполагалось ранее. А доктрина эволюции, кроме того, что разрушила старые различия между природой и человеком, представила первую как по сути изменчивую и, следовательно, в этой степени неспособную обеспечить фиксированный стандарт для моральных действий. Однако именно из этой школы в последнее время исходит новая попытка реабилитировать старую физическую этику. Цель "Данных этики" Герберта Спенсера, помимо прочего, состоит в том, чтобы доказать, что истинная мораль представляет собой высшую ступень эволюции и воспроизводит в социальной жизни то постоянное равновесие, к которому постоянно стремится любая форма эволюции. Кроме того, мистер Спенсер показывает, как эволюция приводит к такому состоянию вещей, при котором самооценка будет окончательно согласована с социальными импульсами. Итак, можно с готовностью признать, что мораль - продукт эволюции в том смысле, что она формируется постепенно, что она является продуктом многих сходящихся условий и что она развивается в соответствии с определенным методом. Но то, что один и тот же метод прослеживается на всех этапах эволюции, кажется менее очевидным. Например, при формировании сначала Солнечной системы, а затем земной коры происходит непрерывная потеря силы, в то время как при развитии органической жизни наблюдается столь же непрерывный прирост; и, дойдя до субъективных явлений, мы сталкиваемся с фактами, которые при нынешнем состоянии наших знаний вообще не могут быть выгодно выражены в терминах силы и материи. Даже если мы не согласны с Жорж Санд в том, что самопожертвование - единственная добродетель, мы должны признать, что возможность, по крайней мере, иногда требовать его, неотделима от идеи долга. Но самопожертвование невозможно представить без сознания, а это равносильно тому, чтобы сказать, что оно подразумевает не только механические понятия. Таким образом, мы сталкиваемся с постоянной трудностью всех эволюционных теорий, причем в той точке, где эта трудность особенно ощутима. Это также не возражение, от которого можно избавиться с помощью аргумента, что оно одинаково применимо ко всем философским системам. Для идеалиста зависимость морали от сознания является практическим подтверждением исповедуемых им принципов. Считая, что универсальные формы опыта - это условия, при которых воспринимается объект, а не модификации, навязанные непознаваемым объектом непознаваемому субъекту, и что эти формы являются общими для всех разумных существ, он также считает, что восприятие долга - это расширение нашего индивидуального "я" в то универсальное "я", которое является субъективной стороной всего опыта.

Опять же, какую бы гармонию эволюция ни вносила в наши представления, какие бы надежды ни внушала в отношении будущего нашей расы, не видно, какую именно санкцию она дает морали в настоящее время - то есть как она делает самопожертвование более легким, чем раньше. Если определенные силы бессознательно работали над достижением определенной цели на протяжении веков, почему я должен сознательно работать над достижением той же цели? Если совершенство человечества предопределено, мое поведение не может помешать его достижению; если же оно в какой-то мере зависит от меня, то возникает вопрос: почему я должен жертвовать своими интересами ради него? Человек, который уже не любит своих современников, которых он видел, вряд ли будет любить их еще больше ради отдаленного потомства, которого он никогда не увидит. Наконец, следует помнить, что эволюция - это лишь половина космического процесса; на каждом этапе она частично обусловлена распадом, которому в конечном счете она должна полностью уступить; и если, как замечает мистер Спенсер, эволюция интереснее из этих двух [процессов](#)¹⁰⁵, то это предпочтение само по себе обусловлено устремленностью наших мыслей к жизни; другими словами, теми нравственными чувствами, которые мы пытаемся положить в основу того, что, если рассматривать абстрактно, все это время было их собственным творением.

Идея природы, вселенной или человеческой истории в целом - но за ее дурными ассоциациями с фанатизмом и суеверием, мы должны с радостью сказать, что вера в Бога - это то, этическую ценность чего легче почувствовать, чем проанализировать. Мы не согласны с наиболее яркими английскими позитивистами, ограничивающими ее влияние эстетическими эмоциями.¹⁰⁶ Возвышающее влияние этих эмоций должно быть полностью признано; но место, причитающееся более суровым интеллектуальным занятиям в моральном воспитании, гораздо выше. Какие бы занятия ни выводили нас из мелочного круга личных интересов и удовольствий, они косвенно способствуют преобладанию социальных, а не эгоистических импульсов; и оказанная таким образом услуга с лихвой окупается, поскольку эти самые занятия требуют для своего продолжения больших затрат нравственной энергии. Можно даже утверждать, что влияние спекуляций на практику определяется предшествующим влиянием практики на спекуляции. Физические законы служат арматурой для закона долга, расширяя и закрепляя его влияние на умы людей; но именно благодаря магнетизму долга их спутанные токи были впервые приведены в параллелизм и гармонию с его притяжением. Мы только что увидели, как с этой точки зрения интерпретация эволюции совестью может быть заменена интерпретацией совести эволюцией. И все же те, кто основывает мораль на религии или отдает вере приоритет перед делами, каким-то верным, хотя и смутным инстинктом уловили зависимость благородных и дальновидных действий от некой первостепенной интеллектуальной инициативы и контроля; иными словами, самые высокие этические идеалы обусловлены самыми высокими философскими обобщениями. Прежде чем греки смогли представить себе каждого человека как гражданина мира, связанного со всеми другими разумными существами общим происхождением и общей обителью, необходимо было, чтобы сам мир представлялся им упорядоченным и всеобъемлющим целым. И то, что когда-то было созидательным, до сих пор продолжает действовать как воспитательная сила. Наше стремление к согласию с самим собой и со всем человечеством укрепляется созерцанием того высшего единства, которое, даже если оно является лишь прославленным отражением нашей индивидуальной или родовой идентичности, все равно остается идеей, в которой и через которую эти меньшие единства были впервые полностью реализованы, идеей, которая породила все самые плодотворные верования человека и в конце концов поглотит их все. А пока наша высочайшая преданность вряд ли может найти более подходящее выражение, чем в молитве, которая однажды прозвучала из уст стоика

О Всеблагой Бог, который в облаках
молнией владеет;
Да избавишь ты от проклятого Невежества
род людской освободи!
Это, Отец! Рассеять из души,
и даруй нам мудрость.
чтобы мы достигли мудрости, в уверенности которой,
Ты справедливо руководишь всеми делами;
Чтобы мы, поставленные Тобой в честь,
честью отплатим Тебе,
Вознося всем делам Твоим гимн
вечный, как подобает
смертной душе: ведь ни человек
ни бог не имеют большей славы.
Чем по праву славить
Вечный закон всевластный.¹⁰⁷

ГЛАВА II. ЭПИКУР И ЛУКРЕЦИЙ.

I.

Среди систем античной философии эпикурейство отличается той полнотой, с которой его доктрины были разработаны первым автором, и той верностью, с которой они были переданы последнему поколению его учеников. На протяжении более чем пятисот лет к первоначальному учению Эпикура ничего не добавлялось и ничего не отнималось. В этом, как и в других отношениях, оно представляет собой разительный контраст с системой, которую мы рассматривали в прошлый раз. В нашем очерке о стоической философии мы должны были обратить внимание на непрерывный процесс развития, через который она прошла от своего начала до конца. Существует заметная разница между ранними и поздними главами афинской школы, между ними как классом и стоиками Римской империи и, наконец, даже между двумя стоиками, которые стояли так близко друг к другу, как Эпиктет и Марк Аврелий. Этот контраст не может быть обусловлен внешними обстоятельствами, поскольку обе системы существовали одновременно и в течение всей своей жизни подвергались воздействию совершенно одинаковой среды. Причину следует искать в характере самих философий и умов, которые по природе своей были наиболее поддатливы

их влиянию. Стоицизм сохранил достаточно сократовского духа, чтобы воспитать любовь к исследованию ради него самого и нежелание принимать любой авторитет без тщательного изучения его претензий на послушание или уважение. Ученик подвергался тщательному обучению диалектике, а идеалом жизни, поставленным перед ним, было не состояние покоя, а напряженный и неустанный труд. Какие бы конкретные выводы он ни унес с собой из классной комнаты, они были незначительны по сравнению с принципом, согласно которому он должен быть готов продемонстрировать их самому себе с той уверенностью в себе, которую Зенон счастливо уподоблял чувству, испытываемому, когда сжатый кулак находится в захвате другой руки. Эпикур, напротив, не поощрял независимую мысль среди своих учеников; за одним исключением, о котором речь пойдет ниже, его учение никогда не привлекало ни одного оригинального или сильного интеллектуала. С самого начала был воздвигнут стандарт ортодоксальности; а чтобы облегчить его запоминание, ведущие догматы школы были изложены в ряде статей, которые ее приверженцам рекомендовалось выучить наизусть. Поэтому, как отмечает мистер Уоллес¹⁰⁸, в то время как другие главные секты, на которые делилась философия, - академики, перипатетики и стоики - получили свое название не от своего первого основателя, а от местности, где читались его лекции, одни лишь эпикурейцы продолжали носить имя мастера, к которому они относились с религиозным почтением. Поэтому мы также должны добавить вместе с Целлером,¹⁰⁹ и несмотря на сомнения, высказанные по этому поводу мистером Уоллесом,¹¹⁰ что наше знакомство с системой, которой мы так верно придерживаемся, можно считать исключительно полным и точным. Выдержки из самого Эпикура, сохраненные Диогеном Лаэртцем, поэма Лукреция, критика Цицерона, Плутарха и других, а также фрагменты эпикурейской литературы, извлеченные из геркуланских папирусов, настолько хорошо согласуются там, где они охватывают одну и ту же область, что им можно смело доверять, чтобы дополнить недостатки друг друга; и дополнительное подтверждение, если оно было необходимо, можно получить, обратившись к более древним источникам, откуда Эпикур заимствовал большую часть своей философии.

Можно с уверенностью предположить, что предубеждения, которые когда-то существовали против эпикурейства, теперь исчезли. Какими бы ни были умозрительные взгляды его основателя, он имел на них такое же право, как апостолы на свои; он не стоял в стороне от народной религии любого века, как Аристотель, который обычно пользовался большой популярностью у теологов. Его практическое учение было направлено на постоянное привитие добродетели; его поведение ни его самого, ни его учеников не было опровергнуто, даже если судить по стандартам тех школ, которым они больше всего противостояли. А некоторые из его физических теорий, которые когда-то отвергались как самоочевидный абсурд, теперь доказано, что они согласуются с трезвыми выводами современной науки. Во всяком случае, не в этом квартале, как, несомненно, уже поняли наши читатели, старые предрассудки, если они еще существуют, могут найти отклик. Сейчас, действительно, опасность заключается не в том, что Эпикур будет обесценен, а в том, что его заслуги получают гораздо больше, чем положено. Кажется, забывают, что все лучшее в своей физике он позаимствовал у других, а то, что добавил, не имело почти никакой ценности; что он был невежественен или небрежен в отношении доказанных истин; что его провозглашенные принципы веры были несовместимы с любой истиной, поднимающейся над уровнем вульгарного понимания; и, наконец, что в его системе научные интересы были полностью подчинены практическим интересам.

Перед лицом таких фактов утверждать, как это делает г-н Фрауд, что эпикурейство было "вероучением ученых" во времена Юлия Цезаря¹¹¹ - утверждение, прямо опровергаемое Ланге¹¹² - возможно, только в рамках обычной неточности г-на Фрауда, когда он пишет о древней истории; но такие заявления, как утверждение г-на Фредерика Поллока, что эпикурейство было "вероучением ученых" во времена Юлия Цезаря¹¹¹ - это утверждение, прямо опровергаемое Ланге¹¹² - возможно, только в рамках обычной неточности г-на Фрауда, когда он пишет о древней истории. Фредерика Поллока, что эпикурейская система "была настоящей попыткой научного объяснения мира и в свое время была единственным протестом против презрения к физике, которое преобладало в других послеаристотелевских школах"¹¹³; проф. Трецца, что эпикурейская школа "суммировала в себе самые научные элементы греческой античности"¹¹⁴; д-ра Вольтье, что "в отношении законов и принципов науки эпикурейцы ближе всех древних подошли к науке нашего времени"¹¹⁵; и, наконец, м-ра Эрнеста Ренана, что эпикурейство было "великой научной школой античности"¹¹⁶, - совершенно удивительны. Выдающийся французский критик, которого мы только что процитировали, в другом месте совершенно справедливо заметил, что научный дух - это отрицание сверхъестественного; и, возможно, он утверждает, что отрицание сверхъестественного должно, в свою очередь, быть научным духом. Но это верно только тогда, когда к такому отрицанию приходят индуктивно, после беспристрастного изучения фактов. Эпикур начал с отрицания сверхъестественного вмешательства как практического постулата, а затем охотился за любыми объяснениями природных явлений, которые соответствовали бы его предрешенному выводу. Более того, исследователь, действительно одушевленный научным духом, изучает факты ради них самих; он изучает их такими, какие они есть на самом деле, не довольствуясь альтернативными объяснениями; и он изучает их в той мере, на какую способны его силы. Эпикур, напротив, заявляет, что физика не стоила бы внимания, если бы разум можно было освободить от религиозных ужасов каким-либо иным способом¹¹⁷; он не позволит привязать себя к какой-либо одной теории, если есть другие, столь же несовместимые с божественной силой¹¹⁸; и когда его требования в этом отношении удовлетворены, то есть когда явления, которые вульгарно приписывают сверхъестественной причинности, обеспечены естественными причинами, он уходит.

Избавление от суеверных представлений было, несомненно, весьма достойным достижением, но гораздо эффективнее это сделали великие досократовские мыслители - Гераклит, Эмпедокл, Анаксагор и Демокрит. Эти люди или их последователи, кроме того, ухватились за важнейший принцип - жизненно важный принцип всей науки, - который заключался в господстве закона, универсальности и неопровержимости физической причинности. Эпикур категорически отказывался принимать такую доктрину, заявляя, что она даже хуже, чем вера в богов, поскольку их можно умиловить, а судьбу - нет.¹¹⁹ Кроме того, греческая физическая философия под руководством Платона все больше и больше стремилась найти свое основание в математике. Математические рассуждения рассматривались как тип всех демонстраций; и лучшие надежды на прогресс возлагались на распространение математических методов на все области исследований по очереди. Как много можно сделать, следуя этой подсказке, было быстро видно не только в триумфах геометрии, но и в блестящих астрономических открытиях, благодаря которым форма Земли, фазы Луны и причины затмений были окончательно прояснены и полностью выведены из сферы догадок. Знание этих истин не ограничивалось только специалистами: они были знакомы и в древней Академии, и в перипатетической, и в стоической школах, так что, за исключением тех, кто сомневался в каждом предложении, мы можем считать, что тогда, как и сейчас, они были общим достоянием всех образованных людей. С другой стороны, Эпикур, по-видимому, ничего не знал о математике или знал достаточно, чтобы оспаривать ее достоверность, так как нам рассказывают, что его ученик Полиен, который ранее был

выдающимся специалистом в этой области, был убежден, присоединившись к школе, отвергнуть всю геометрию как недостоверную;¹²⁰ а в астрономии он объявил, что небесные тела не больше, чем они кажутся нашим чувствам, отрицал существование антиподов и ставил самые грубые догадки ранней философии в один ряд с наиболее достоверными результатами более поздних наблюдений. Неудивительно, что за все время существования его школы ни один ученый не принял ее учения, за единственным исключением Асклепиада, который, возможно, был скорее демократом, чем учеником Сада, и который, во всяком случае, как физиолог, не стал бы соприкасаться с ее более вопиющими абсурдами.

Чтобы понять, как столь энергичный интеллект мог так дико сбиться с пути, мы должны взглянуть на его личную историю и на то, как его система, по-видимому, постепенно выстраивалась.

II.

Эпикур родился в 341 году до н. э., примерно в то же время, что и стоик Зенон. В отличие от всех других философов своего века, он был афинским родителем, то есть принадлежал к расе исключительно практических наклонностей и отличался необыкновенной неспособностью или отвращением к физическим исследованиям. Его отец, бедный колонист на Самосе, не смог, видимо, дать ему регулярное образование. В восемнадцать лет он был отправлен в Афины, но вскоре после этого был вынужден вернуться к своей семье, которая в 322 году была изгнана с Самоса вместе с другими афинскими поселенцами в результате политической революции и укрылась в Колофоне, на азиатском побережье. Во время своих скитаний будущий философ наткнулся на нескольких публичных лекторов, которые, по-видимому, обучили его физике Демокрита и, возможно, скептицизму Пирра; но от такой устойчивой дисциплины, какую Платон прошел за десять лет общения с Сократом, Аристотель за двадцать лет обучения у Платона, а Зенон за столь же длительное посещение различных афинских школ, не осталось и следа. Эпикур всегда называл себя самоучкой, подразумевая, что его знания были приобретены чтением, а не слушанием; и мы находим в нем как достоинства, так и недостатки, свойственные самоучкам во все века - значительную свежесть и свободу от схоластических предрассудков, наряду с определенной узостью симпатий, неполнотой информации, неспособностью к абстрактным рассуждениям и, наконец, что не менее важно, огромным мнением о своих собственных способностях, соединенным с чрезмерным презрением к тем, с чьими мнениями он не был согласен. Поработав некоторое время учителем в Митилене, Эпикур стал главой школы в Афинах, где приобрел дом и сад. В последнем он читал лекции и собрал вокруг себя группу преданных друзей, среди которых были и женщины, и которые собирались не только для философской дисциплины, но и для светского отдыха. Незадолго до своей смерти, которая наступила в 270 году, он заявил в письме к своему другу и преемнику Гермарху, что воспоминания о его философских достижениях были таким источником удовольствия, что преодолели муки болезни и сделали последний день самым счастливым в его жизни.¹²¹ В остальном Эпикур принципиально уединился от мира, и лишь немногие отголоски его учения, похоже, вышли за пределы круга его ближайших приверженцев. Таким образом, все возможности извлечь пользу из негативной критики были полностью упущены.¹²²

Эпикурейство было, по сути, практической философией. Физическая, теологическая и логическая части системы были продуманы исключительно с учетом ее этической цели, и об их абсолютном подчинении ей никогда нельзя было забывать. Поэтому мы должны начать именно с моральной теории Эпикура.

Со времен Сократа большинство греков, если бы их спросили, что является конечным объектом стремления или что делает жизнь достойной, ответили бы: удовольствие. Но среди профессиональных философов такое определение высшего блага не нашло отклика. Прекрасно понимая, что стандарт поведения должен быть социальным, и будучи убежденными, что он должен в то же время включать в себя высшее благо индивида, они считали невозможным поверить, что эти два понятия можно совместить, поощряя каждого гражданина в неограниченном стремлении к своим частным удовольствиям. Такая идея, как наибольшее счастье наибольшего числа людей, также никогда не поднималась над их горизонтом; хотя, исходя из жизненной необходимости, они бессознательно исходили из нее во всех своих политических дискуссиях. Однако стремление к удовольствиям было слишком сильным мотивом, чтобы им можно было пренебречь. Поэтому мы видим, что Сократ часто апеллирует к нему, когда никакие другие аргументы не могут быть столь же эффективными, Платон стремится к тому, чтобы частное удовлетворение граждан совпадало с требованиями общественного долга, а Аристотель утверждает, что это совпадение должно спонтанно возникать в результате укрепления нравственных привычек; истинным критерием добродетельного нрава, по его мнению, является удовольствие, сопровождающее его осуществление. Один из сподвижников Сократа, Аристипп Киренейский, человек, освободившийся от всех политических и бытовых обязательств и отличавшийся разнообразием, с которым он приспосабливался к самым разным обстоятельствам, пошел еще дальше. Он смело заявил, что удовольствие - единственная цель, к которой стоит стремиться, и на основе этой доктрины выступил как основатель новой философской школы. Согласно его системе, *summum bonum* - это не общее количество удовольствий, получаемых в течение жизни, а наибольшее удовольствие, которое можно получить в любой момент; этот принцип был связан с идеалистической теорией восприятия, предложенной, по-видимому, Протагором, но идущей гораздо дальше его взглядов. Наше знание, говорил Аристипп, строго ограничено явлениями; мы не сознаем ничего, кроме собственных ощущений; и мы не имеем права предполагать существование каких-либо объектов, которыми они вызваны. Поэтому изучение естественных наук - пустая трата времени; все наши силы должны быть посвящены интересам практической жизни.¹²³ Таким образом, греческий гуманизм, казалось, нашел свое достойное продолжение в гедонизме, который, как этическая теория, мог привести в свою пользу и веления непосредственного чувства, и санкцию общественного мнения.

Киренаическая школа закончилась, как ни странно, пессимизмом. Доктрина о том, что удовольствие - единственное благо, и доктрина о том, что в жизни преобладают болезненные, а не приятные ощущения, по отдельности совместимы с предпочтением существования небытию; когда они объединены, как это было у Гегесия, киренейского профессора, они логически ведут к самоубийству; и нам рассказывают, что общественные власти Александрии были вынуждены распорядиться прекратить его лекции, настолько велико было их влияние на саморазрушение.¹²⁴

Тем временем гедонизм был временно подхвачен Платоном и развился в самую раннюю из известных форм утилитаризма. В своем "Протагоре" он пытается показать, что любая добродетель имеет своей целью либо получение большего удовольствия за счет жертвы меньшего удовольствия, либо избежание большей боли за счет терпения меньшей боли; при этом не принимается во внимание ничего, кроме интересов конкретного субъекта. Впоследствии Платон отказался от теории, набросанной в "Протагоре", в пользу более высокой и великодушной, хотя и менее четко сформулированной морали; но, перестав быть гедонистом, он остался утилитаристом, то есть настаивал на оценке действий по их

склонности содействовать общему благосостоянию, а не по чувствам, которые они вызывают в уме обычного зрителя.

Идея добродетели как гедонистического исчисления, от которой отказался ее первый создатель и которой, очевидно, пренебрегли его ближайшие преемники, была подхвачена Эпикуром; то, что последний заимствовал ее у Платона, доказывается точным сходством их [языка](#)¹²⁵ ; и М. Гюйо совершенно ошибается, когда представляет своего героя как основателя утилитарной [морали](#)¹²⁶. Однако недостаточно было присвоить отброшенные идеи Платона; необходимо было найти аргументы, с помощью которых Платона привели к мысли, что удовольствие не является высшим благом, и усомниться в том, что оно вообще является благом как таковым. Самым естественным было бы начать с того, чтобы представить гедонистический идеал в более выгодном свете. Чувственные удовольствия, благодаря своей удивительной интенсивности, долгое время были общепринятым типом приятных ощущений, а их животный характер, равно как и другие очевидные причины, часто использовались для возбуждения предубеждения против них. С другой стороны, сам Платон и еще более Аристотель выдвигали на первый план превосходство интеллектуальной деятельности, которую они считали, даже помимо всякого удовольствия, высшим благом, просто как удовольствие. Но Эпикур отказался использовать эту возможность для достижения компромисса с противоположной школой, смело заявив, что он, со своей стороны, не может представить себе никаких удовольствий, кроме тех, которые он получает через пять органов чувств, к которым он, что характерно, относил и эстетические наслаждения. Очевидное значение его слов объясняется, и утверждается, что они содержат лишь очень безобидное положение о том, что наша животная природа является основой, условием нашей духовной природы.¹²⁷ Но если бы это было истинным объяснением, то можно было бы указать, какие еще удовольствия признавал Эпикур. Они, если они вообще существовали, должны были принадлежать разуму как таковому. Так, мы имеем сведения от Цицерона, что, признавая существование душевных чувств, как приятных, так и болезненных, он сводил их к продолжению и отражению телесных чувств, причем душевное счастье, собственно, состояло в уверенности длительном и безболезненном чувственном удовлетворении. Это совсем другое, чем утверждать, что высшие духовные наслаждения обусловлены здоровой деятельностью телесных органов или что их невозможно оценить, если животные аппетиты уморены голодом. Это равносильно утверждению, что не существует никаких специфических и положительных удовольствий, кроме пяти чувств, осуществляемых как в реальности, так и в воображении.¹²⁸ И даже без свидетельств Цицерона мы видим, что из принципов, изложенных Эпикуром в других местах, обязательно следует какой-то подобный вывод. Для грека умственными удовольствиями, *par excellence*, были те, которые он получал от дружбы и интеллектуальной деятельности. Но наш философ, горячо восхваляя дружбу, рекомендует ее не из-за непосредственного удовольствия, которое она доставляет, а из-за боли и опасности, которые она [предотвращает](#)¹²⁹ ; а его ограничение научных исследований функцией развеивания суеверных страхов, похоже, означает прямой протест против мнения Аристотеля, что высшее удовольствие извлекается из этих исследований. Не менее значимо и его откровенное презрение к литературной культуре.¹³⁰ В этом отношении он заметно отличается от Аристиппа, который на вопрос кого-то, какую пользу принесет его сыну образование, ответил: "По крайней мере, такую, что, когда он будет играть, он не будет сидеть как камень на камне"¹³¹ , - обычная позиция, казалось бы, рядового афинского зрителя.

Таким образом, получается, что популярное отождествление эпикурейца с чувственником имеет под собой основания. Тем не менее у нас нет оснований считать, что Эпикур был совершенно искривлен, когда отвергал обвинения в том, что он был простым

чувственником.¹³² Но импульс, который поднял его над чувственностью, исходил не от его собственной оригинальной философии. Он был вызван вдохновением Платона; и ничто так не свидетельствует о нравственном величии Платона, как то, что доктрина, наиболее противоположная его собственному идеализму, должна была быть поднята из пыли примером его полета. Далее мы покажем, как своеобразная форма, принятая эпикурейством, была обусловлена давлением, оказанным на его первоначальный зародыш за два поколения до этого.

Против гедонизма выдвигались тезисы, что удовольствие - это процесс, движение, тогда как высшее благо должно быть завершенным продуктом - целью, на которой мы можем успокоиться. Против чувственных удовольствий, в частности, утверждалось, что они вызваны удовлетворением аппетита и, как таковые, должны приводить к простому негативному состоянию, обозначая нулевую точку приятного чувства. Наконец, много внимания уделялось антисоциальным и суицидальным последствиям эгоистического стремления к власти, к которому неизбежно приводят привычки к неограниченному самообольщению. Форма, приданная гедонизму Эпикуром, является реакцией на эту критику, модификацией, навязанной ему с целью избежать их силы. Он, кажется, признает, что телесное удовлетворение - это скорее устранение нужды и, следовательно, боли, чем источник положительного удовольствия. Но результирующее состояние освобождения от беспокойства - это, по его мнению, все, чего мы можем желать; и, распространяя тот же принцип на все остальные блага, он косвенно возвращает душевное счастье, которое на первый взгляд его система грозила либо исключить, либо свести к простой тени чувственного наслаждения. Ведь при подсчете элементов несчастья нам приходится иметь дело не только с настоящим дискомфортом, но и, в гораздо большей степени, с предчувствием будущего зла. Мы боимся потерять мирские блага, друзей, репутацию, саму жизнь. Мы постоянно подвергаемся боли, как от насилия, так и от болезней. Нас преследуют видения божественного возмездия, как здесь, так и в будущем. Избавление от всех этих ужасов, умиротворение души - вот высшее благо, постоянное, в отличие от преходящего состояния сознания, и дело философии - показать нам, как можно достичь этого завершения. Таким образом, мы возвращаемся к блаженному самосозерцанию ума, которое Аристотель уже объявил целью всех усилий и единственным счастьем Бога.

Но Эпикур мог заимствовать главный принцип своих противников только ценой огромной непоследовательности. Академики давно уже указали - и на это возражение так и не было получено ответа, - что удовольствие и простая безболезненность не могут быть одновременно высшим благом, хотя одно может быть неременным условием другого. Путать средства с целью было, действительно, общей ошибкой греческой философии; стоики также были виновны в этом, когда они определяли самосохранение как естественную цель каждого существа и, тем не менее, придавали большее значение инструментам, чем целям этой деятельности. В эпикурействе, однако, смена фронта была более открытой, и ее пытались осуществить под взглядами острых и бдительных врагов. Если полное отсутствие боли подразумевает приятное состояние сознания, мы вправе попросить дать определение или описание этого состояния, а на это, насколько можно судить, наш философ никогда не претендовал. Конечно, современный психолог может указать на то, что функции дыхания, кровообращения, выделения и всасывания происходят постоянно и что в своей нормальной деятельности они порождают огромную сумму приятного сознания, которое с лихвой компенсирует объемом то, чего ему не хватает в остроте. Но, что бы ни говорили его современные [интерпретаторы](#)¹³³, Эпикур нигде не упоминает об этом рассеянном чувстве жизненной силы; если бы он признавал его, его перечисление положительных ощущений, помимо которых немислимо благо, показалось бы ему таким же неполным, как и нам. Если, с

другой стороны, полное избавление от боли вводит нас в состояние сознания, которое, не будучи положительно приятным, имеет какую-то положительную ценность, нам следует сказать, чем оно отличается от идеалов спиритуалистической школы; если же оно вообще не имеет положительной ценности, нам в равной степени следует сказать, чем оно отличается от бессознательности сна или смерти.

III.

Теперь нам предстоит увидеть, как, предоставив Эпикуру свою концепцию безболезненности как высшего блага, он развивает из нее целую этическую, теологическую и физическую систему. По уже упомянутым причинам этическое развитие должно быть изучено в первую очередь. Поэтому мы начнем с анализа отдельных добродетелей. Воздержание, как великий долг самосохранения, очевидно, имеет приоритет перед остальными. При рассмотрении этой темы Эпикуру ничто не мешало воспользоваться трудами своих предшественников, особенно натуралистической школы, начиная с Продика. В том, что касается умеренности, нет особой разницы между теорией поведения, основанной исключительно на интересах отдельного человека, и теорией, рассматривающей его главным образом как часть некоего большого целого. Соответственно, мы видим, что наш философ в своих восхвалениях бережливости вплотную приблизился к стандартам киников и стоиков - настолько, что его высказывания на эту тему неоднократно цитировались Сенекой как лучшие из тех, что можно было найти. Возможно, римский моралист ценил их не столько ради них самих, сколько потому, что они в какой-то степени были признанием оппонента. Но на самом деле он лишь отвоевывал то, что изначально было заложено в принципах его собственной секты. Довольствоваться самым необходимым было частью того поклонения природе, против которого греческий гуманизм с его гедонистическими и идеалистическими ответвлениями начал энергично протестовать. Поэтому многие отрывки из Лукреция выражают точно такие же настроения, которые наиболее характерны для латинской литературы в то время, когда в ней полностью преобладает стоическое влияние.

Еще одна киническая черта Эпикура заключается в том, что он обратился к гораздо более широкой аудитории, чем софисты или даже чем Сократ и его спиритуалистические преемники. Это обстоятельство дало новый аргумент в пользу умеренности. Его философия, предназначенная для использования всем человечеством без исключения, должна была показать, что счастье доступно как бедным, так и богатым; а этого не может быть, если оно в какой-либо заметной степени зависит от поблажек, которые может приобрести только богатство. И даже богатые люди не смогут наслаждаться полным спокойствием, если их не научат, что потери состояния не стоит бояться, поскольку их аппетиты можно легко удовлетворить и без него. Таким образом, боль, возникающая от излишеств, хотя, несомненно, не забытая, кажется, была наименее важным мотивом к сдержанности в его учении. Наставления Эпикура слишком точно соблюдаются в южных странах, для блага которых они были впервые сформулированы. Общеизвестно, что крайняя бережливость итальянцев, позволяющая им довольствоваться самым скудным достатком, лишает их ценнейшего стимула к напряжению и позволяет огромному фонду возможной энергии растрачиваться в вялой апатии или быстрее расходоваться в гнусном пороке. Более того, как уже давно отмечают экономисты, там, где уровень комфорта высок, есть большой запас, на который можно опереться в трудные времена; тогда как там, где он низок, предел существования всегда будет опасно близок.

Противники гедонизма получали злое удовлетворение, отождествляя его со сладострастием, и презрительно спрашивали, может ли это быть высшим благом и

надлежащим объектом добродетельных усилий, наслаждение которыми обычно ассоциируется с тайной и стыдом. Возможно, именно для того, чтобы оградить свою систему от подобных упреков, Эпикур дошел до крайнего предела аскетизма и намекнул на целесообразность полного воздержания от того, что хотя и естественно, но не является необходимым для самосохранения и влечет за собой серьезный отток жизненных сил¹³⁴. В этом отношении он не последовал за Лукрецием, который не возражает против удовлетворения животного инстинкта, если оно не сопровождается личной страстью.¹³⁵ Ни греческий моралист, ни римский поэт не могли предвидеть, какую огромную роль в истории цивилизации суждено сыграть рыцарской преданности любимому объекту, хотя использование идеализированного желания уже открылось проницательному взгляду Платона.

Что касается тех более утонченных аспектов сдержанности, в которых она предстает как сдерживание разумом гнева, жалости и горя, Эпикур и его последователи отказались идти на поводу у стоиков в их стремлении полностью искоренить эмоции. Но здесь они, похоже, не исходили из какого-либо фиксированного принципа, кроме как противоречить противоположной школе. То, что мудрец будет испытывать жалость, а иногда и проливать слезы¹³⁶, - это чувство, с которым сейчас мало кто может не согласиться; однако абсолютное бесстрашие, к которому стремился стоицизм, кажется более соответствующим философии, идеалом которой было полное избавление от боли; на практике же его было бы легче достичь, чем способности чувствовать себя совершенно счастливым на дыбе, которой должен был обладать опытный эпикуреец¹³⁷.

За Воздержанностью следует Стойкость, и с ней трудности примирения эпикурейства с обычной моралью значительно возрастают. Старая концепция этой добродетели заключалась в готовности встретить боль и смерть во имя благородного дела,¹³⁸ которое, как правило, понималось как спасение семьи, друзей и отечества; и высшей санкцией такой самоотверженности было давление общественного мнения. Идеалистическая философия, заняв еще более высокую позицию, не только отказалась соизмерять страх боли и смерти со страхом позора или надеждой на аплодисменты, но и добавила общественное мнение к тем соображениям, которые хороший человек при исполнении своего долга, если нужно, презрел бы. Эпикур также прививал пренебрежение к репутации, за исключением тех случаев, когда это может привести к неудобствам ощутимого характера¹³⁹; но у него не было ничего, кроме расчетов собственных интересов, чтобы поставить ее на место. Современный утилитарист обязан пойти на потери и страдания в своей собственной персоне ради предотвращения еще больших потерь и страданий в других местах; эгоист-гедонист не может последовательно быть храбрым, кроме как ради собственной безопасности в будущем. Метод, с помощью которого Эпикур примирил интерес с мужеством, заключался в том, чтобы свести к минимуму значение любых травм, которые могут быть нанесены внешними обстоятельствами; точно так же, как в своей теории воздержания он свел к минимуму значение телесных удовольствий. То, как он относился к смерти, лучше всего видно в связи с его физической философией. Боль он преодолевал, подчеркивая или, скорее, безмерно преувеличивая способность разума аннулировать внешние ощущения, концентрируя все свое внимание на воспоминаниях или ожидаемых удовольствиях, или же на уверенности в том, что нынешние страдания должны закончиться, и закончиться более быстро, пропорционально их большей тяжести. Мы должны держать огонь в руке, отчасти думая о морозном Кавказе, отчасти утешаясь мыслью, что боль от ожога, будучи сильной, не будет долгой; в худшем случае, подобно стоикам, у нас есть возможность самоубийства как последнего убежища от невыносимых страданий.¹⁴⁰

В эпикурейской теории справедливости искажение, уже достаточно очевидное, заходит еще дальше; хотя мы должны откровенно признать, что она включает в себя несколько *апертур*, поразительно опережающих все, что до сих пор было написано на эту тему. Справедливость, по мнению нашего философа, - это не внутреннее равновесие душевных способностей, не правило, навязанное волей более сильного, а взаимное соглашение о воздержании от агрессии, время от времени меняющееся в зависимости от интересов общества и всегда определяемое соображениями общей [пользы](#)¹⁴¹. Это прекрасно: мы лишаемся, правда, стоической идеи общего человечества, охватывающей, лежащей в основе и выходящей за рамки всех конкретных договоров; но взамен мы получаем идею общего интереса, эквивалентного сумме частных интересов, вместе со средствами, необходимыми для их совместного сохранения; мы также имеем форму, под которой зарождается понятие справедливости, хотя и не меру ее конечного расширения, которая заключается в уважении к общему интересу, даже если мы не связаны никаким договором для его соблюдения. Но когда мы спрашиваем, почему следует соблюдать договоры, Эпикур не может предложить ничего, кроме страха перед наказанием. Его слова в переводе г-на Уоллеса звучат так: "Несправедливость не сама по себе плоха, а только в страхе, возникающем из-за беспокойства виновного в том, что он не всегда избежит наказания"¹⁴². Это, очевидно, означает прямое противоречие утверждению Платона, что, помимо уголовных последствий, несправедливость - это болезнь души, причиняющая больше вреда виновному, чем жертве. Мистер Уоллес, однако, придерживается иной точки зрения на смысл сказанного автором. По его словам,

Если мы, следуя примеру некоторых древних, истолкуем эту доктрину в том смысле, что любой проступок будет невинным и хорошим, если только он избежал обнаружения, то мы, вероятно, неправильно поймем Эпикура. Похоже, что он имеет в виду скорее случай строгого правового регулирования, когда до закона действие не обязательно должно было быть особенно нравственным или безнравственным; когда, по сути, общее соглашение установило правило, которое не вполне согласуется со "справедливостью природы". Короче говоря, Эпикур протестует против концепции несправедливости, согласно которой она заключается в неповиновении политическим и социальным правилам, навязанным и принуждаемым общественными и авторитетными санкциями. Другими словами, он протестует против требований государства к гражданам об их полном повиновении; против старых представлений о божественной святости и величии закона как закона; против теорий, подобных той, которой придерживались современники Сократа, что несправедливого закона быть не [может](#)¹⁴³.

Эпикур, безусловно, не был мастером языка, но если бы он имел в виду все то, что здесь вкладывается в его уста, он вряд ли был бы в растерянности перед словами, чтобы сказать это. Помня, что "Κύρια δόξα" представляли собой своего рода вероучение, составленное самим мастером для своих учеников, которое они должны были выучить [наизусть](#)¹⁴⁴, и что инкриминируемый отрывок является одной из статей этого вероучения, нам достаточно взглянуть на контекст, чтобы убедиться, что он был совершенно неправильно истолкован его [апологетом](#)¹⁴⁵. В трех предыдущих статьях нам говорят, что справедливость по своей природе является договором о предотвращении агрессии, что она не существует ни среди животных, которые не могут, ни среди племен людей, которые либо не могут, либо не хотят заключить такое соглашение, и - с повторным подчеркиванием - что, помимо договоров, она не имеет первоначального существования (οὐκ ἦν τὶ καθ' ἑαυτὸ δίκαιοσύνη). Здесь вообще ничего не говорится об истинной справедливости в отличие от ложной; нет никаких намеков на теории каких-либо "современников Сократа"; полемическая ссылка, если и есть, то только

на Платона, и только на Платона. Затем следует процитированное выше заявление о том, что несправедливость не является злом сама по себе, а только через страх наказания, который она порождает. Итак, под несправедливостью Эпикур должен понимать просто противоположное тому, что он определил как справедливость в предыдущем параграфе, то есть нарушение соглашения не причинять друг другу вреда ($\mu\eta\ \beta\lambda\acute{\alpha}\pi\tau\tau\epsilon\iota\nu\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\eta}\lambda\omicron\upsilon\varsigma$). Власть государства, очевидно, задумана не как отменяющая, а как обеспечивающая исполнение соглашений. Следующая статья еще больше подтверждает точку зрения, отвергнутую мистером Уоллесом. Эпикур говорит нам, что ни один человек, который незаметно уклоняется от договора о воздержании от взаимной агрессии, не может быть уверен в том, что его не обнаружат. Это, очевидно, добавлено для того, чтобы показать, что, помимо каких-либо мистических санкций, страха наказания вполне достаточно, чтобы удержать благоразумного человека от совершения преступлений. И мы видим, что никакой другой сдерживающий фактор не признавался Лукрецием, когда, явно ссылаясь на слова своего учителя, он упоминает страх перед теми, кто преступает - не только обычные правила, но и права человека в целом - как великую гарантию [справедливости](#)¹⁴⁶.

В самом деле, мы можем справедливо спросить, какую гарантию от неправомерных действий любого рода может дать система, в которой высшее благо каждого человека заключается в его иммунитете от боли и страха, за исключением той самой боли или страха, которых он должен был избегать прежде всего? Мудрец мог бы с полным основанием дать согласие на принятие законов, направленных на общее благо всех людей, включая себя в их число; но когда его конкретные интересы как частного лица вступали в столкновение с его абстрактными интересами как социальной единицы, не видно, как можно было бы решить спор на эпикурейских принципах, кроме как путем установления баланса между болью, соответственно возникающей от справедливости и несправедливости. Здесь Эпикур, стремясь показать, что правильно понятый гедонизм приводит к тем же результатам, что и общепринятые системы морали, переоценил политику честности. Есть случаи, когда преступник может рассчитывать на защиту от опасности с большей уверенностью, чем при участии в таких обычных предприятиях, как морское путешествие или коммерческая спекуляция; есть даже случаи, когда одно преступление может избавить его от того, что в противном случае стало бы пожизненным страхом. А в худшем случае он может опереться на эпикурейские аргументы, доказывающие, что не стоит бояться ни физической боли, ни смерти, а угрозы божественного возмездия - беспочвенная [мечта](#)¹⁴⁷.

Радикальный эгоизм эпикурейства еще более отчетливо проявляется в его отношении к политической деятельности. Он не только систематически осуждает простое личное честолюбие - желание обладать политической властью для достижения собственных целей, но и выносит аналогичный приговор бескорыстным усилиям по улучшению положения народа с помощью законодательства; в то время как общее правило, установленное для мудрого человека в его качестве гражданина, - пассивное повиновение установленным властям, от которого следует отступать только тогда, когда этого требуют требования самообороны. По этому поводу мистер Уоллес замечает, что "политическая жизнь, которая во все века была невозможна для тех, кто не имел богатства и не желал смешиваться с гнусными и нечистыми соратниками, была не по душе Эпикуру"¹⁴⁸.¹⁴⁸ Не приводится ни одного авторитетного источника, доказывающего, что воздержание, рекомендованное Эпикуром, было продиктовано какими-либо пуристскими чувствами; мы также не можем с готовностью признать, что невозможно голосовать, агитировать на выборах или даже выступать на публичном собрании, не выполняя того или иного условия, указанного мистером Уоллесом; и мы знаем на примере Литтре, что бедный человек может принимать довольно заметное участие в общественной жизни без малейшего ущерба для личного

достоинства¹⁴⁹. Следует также помнить, что Эпикур говорил не только от своего имени; он давал практические советы всем, кого это могло касаться, - советы, о которых он думал: *aeque pauperibus prodest, locupletibus aeque*; поэтому, когда мистер Уоллес добавляет, что "прежде всего, не дело философа становиться политическим партизаном и проводить свою жизнь в атмосфере скупых и злобных страстей"¹⁵⁰, мы должны заметить, что эпикурейство было призвано сделать не философов, а совершенных людей. Вопрос в том, послужит ли общественным интересам, если все, кто старается строить свою жизнь в соответствии с философскими заповедями, полностью отстранятся участия в делах своей страны. И, принимая во внимание общий характер рассматриваемой нами системы, мы можем небезосновательно предположить, что мотивом для воздержания, который она обеспечивала, была эгоистическая любовь к легкости гораздо больше, чем нежелание быть замешанным в грязной работе политики.

Эпикурейство отводило дружбе гораздо больше места, чем всем остальным социальным добродетелям вместе взятым; ученика учили искать в ней не только удовлетворение альтруистических побуждений, но и венец счастья всей его жизни. Эгоистическая основа системы, действительно, была достаточно ярко выражена даже здесь; польза и удовольствие, которые Аристотель исключил из понятия истинной дружбы, были объявлены ее надлежащими целями. Однако все условия бескорыстной привязанности были возвращены с помощью кругового процесса. Утверждалось, что все достоинства дружбы могут быть достигнуты только теми, чья привязанность друг к другу доходит до полного самоотвержения; но эпикурейцам не удалось показать, как это счастливое состояние может быть реализовано в соответствии с изучением каждым человеком своих собственных интересов. В сущности, оно было реализовано, и представители этой школы отличались, прежде всего, нежностью и верностью своих личных привязанностей. Но мы можем подозревать, что формальные предписания имели мало общего с этим результатом. Отчуждение от общепринятого вероучения, если оно еще редко встречается, всегда имеет тенденцию притягивать диссидентов друг к другу¹⁵¹; а когда другие узы, будь то религиозные, домашние или патриотические, игнорируются, обычные инстинкты человеческой природы проявляются с большей энергией в единственной оставшейся форме союза. Более того, веселые, довольные, воздержанные, неамбициозные персонажи, которые с наибольшей готовностью были бы привлечены в эпикурейское братство, поставляли именно те материалы, которые с наибольшей готовностью объединяются в спокойные и прочные привязанности. Достаточно строгий стандарт ортодоксии защищал от теоретических разногласий: новообращенные не обладали ни смелостью, ни оригинальностью, достаточной для того, чтобы возбудить споры там, где их еще не было.

IV.

Устранив все источники страданий, вызванных глупостью и пороком, Эпикур должен был еще справиться с самыми грозными, по его мнению, препятствиями на пути к человеческому счастью: страхом перед божественным гневом и страхом смерти, как таковой или как вступления в другую жизнь. Чтобы справиться с ними, он составил, а можно сказать, сконструировал, сложную систему физической философии, целью которой было показать, что природа полностью управляется механическими причинами и что душа погибает вместе с телом. Мы уже упоминали, что наука как таковая и в отрыве от ее этических приложений его нисколько не волновала и не претендовала на то, чтобы волновать. Поэтому кажется довольно удивительным, что ему не удалось, как скептикам до него, избавиться от

сверхъестественного с помощью более быстрого метода. Объяснение, по-видимому, заключается в том, что в его время дать какой-то отчет о природных явлениях стало необходимостью для каждого, кто стремился основать философскую систему. Блестящий пример подали Платон и Аристотель, из которых первый, по-видимому, тоже уступил народному требованию, а не последовал склонностям собственного гения, отклонившись от этики к физике; Зенон также включил в свое учение все знания. Старое греческое любопытство в отношении причин вещей все еще было живо; и такое же любопытство, несомненно, пробуждалось среди тех групп населения, куда греческая цивилизация была перенесена путем колонизации, торговли и завоеваний. Научные спекуляции всегда наиболее популярны, если можно доказать, что они имеют какое-то отношение к религиозной вере, либо в виде подтверждения, либо в виде опровержения, в зависимости от того, какая вера или сомнение находятся на пике популярности. Пятьдесят лет назад среди нас ни одна работа по натурфилософии не могла рассчитывать на большой тираж, если она не была наполнена телеологическими приложениями. В настоящее время либеральные взгляды набирают силу, и наиболее охотно изучаются те трактаты, которые стремятся доказать, что все в природе может быть лучше всего объяснено с помощью механической причинности. Ни в тот, ни в другой период наибольшее внимание привлекали не сами факты, а их возможное влияние на наши собственные интересы. Среди современников Эпикура два течения мысли, которые в более поздние времена попеременно одерживали верх, похоже, сосуществовали как силы примерно равной силы. Старые суеверия были отвергнуты всеми мыслящими людьми, и вопрос заключался лишь в том, какой новой верой их заменить. Поэты и философы в равной степени стремились к религиозной реформации, выставляя напоказ народную мифологию в ее гротескном уродстве и создавая системы, в которых более или менее отчетливо провозглашался чистый монотеизм. Но Эпикуру было выгодно, а может быть, и приятно говорить, будто работа по освобождению еще не завершена, будто люди все еще стонут под инкубом суеверий, от которых он один мог научить их избавляться. Кажется, он действительно смешивал старую и новую веру под общим укором и предполагал, что народная религия в основном поддерживается стоическими аргументами или что стоический оптимизм не менее продуктивен для суеверных ужасов, чем мрачный политеизм, который он был призван [вытеснить](#)¹⁵².

Опять же, нападая на веру в человеческое бессмертие, Эпикур, похоже, направляет свои удары против метафизических рассуждений Платона,¹⁵³ а также против неясных предчувствий первобытного воображения. Последствия этой обоюдоострой полемики весьма примечательны. Читая Лукреция, мы удивляемся полному отсутствию критики, подобной той, что с таким грозным эффектом обрушилась на греческую мифологию сначала у Платона, а затем, много позже, у Лукиана. В его инвективах чувствуется более современный тон, и они кажутся направленными против знакомого нам врага. Можно предположить, что приход католицизма был явлен поэту в пророческом видении, и именно он, а не религия его собственного времени, был объектом его гнева и ужаса; или же какое-то дитя Ренессанса искало более свободного выражения своего собственного бунта против всего богословия, под маской мертвого языка и войны с давно дискредитированными богами. По этой причине христиане всегда с полной справедливостью считали его опасным врагом, а рационалисты более яростного толка принимали его великолепные обличения как подходящее выражение своих собственных самых заветных чувств.

Объяснение этой аномалии, как нам кажется, следует искать в том, что католицизм в значительной степени действительно возник в результате продолжения тех совершенно различных тенденций, которые Эпикур объединил в единую атаку. Его интеллектуальной основой были платоновская и стоическая философии, а народной - возрождение тех

разнообразных суеверий, которые, лежавшие в основе блестящих цивилизаций Греции и Рима, всегда были готовы вспыхнуть с новой силой, когда их сдерживающее давление было устранено. Возрождение, о котором мы говорим, получило мощную поддержку извне. То же движение, которое несло эллинскую культуру в Азию, принесло восточные заблуждения как бы обратным течением в западный мир. Но и это еще не все. Ослабление всех политических уз, равнодушие образованных слоев населения не только позволили бесконтрольно разрастаться народным верованиям, но и передали регулирование этих верований в руки профессии, которую до сих пор все древние республики держали под жестким контролем - аккредитованных или неофициальных служителей религии. ¹⁵⁴ Главной характеристикой священнического ордена всегда и везде была ненасытная алчность. Когда им запрещают приобретать богатство в личном качестве, они с еще большим рвением хватаются за него в корпоративном. И, как, вероятно, поняли эпикурейцы, нет такого двигателя, который они могли бы так эффективно использовать для удовлетворения этой страсти, как вера в будущую жизнь. То, что они могут рассказать об этом, часто описывается ими самими и их сторонниками как послание радости для усталых и страдающих. Но в их представлении это далеко не утешительная вера. В их картинах мира за могилой значительно преобладают темные тона и яркие огни; и здесь, как мы сейчас покажем, им помогает непреодолимый инстинкт человеческой природы. На эту тему они также могут говорить с неограниченной уверенностью; ведь если другие их утверждения о сверхъестественном могут быть опровергнуты опытом, то обиталище душ - это путь, из которого не возвращается ни один путешественник, чтобы опровергнуть точность их утверждений.

О том, что подобная тенденция существовала еще до эпохи Эпикура, свидетельствует следующий отрывок из "Республики" Платона:...

Мендикантские пророки приходят к дверям богатых людей и убеждают их в том, что им дана власть искупать их грехи или грехи их отцов жертвоприношениями или чарами..... И они выпускают множество книг... согласно которым совершают свой ритуал и убеждают не только отдельных людей, но и целые города, что искупление грехов может быть произведено жертвоприношениями и развлечениями, которые заполняют свободный ^{час}¹⁵⁵ и одинаково служат живым и мертвым; последний род они называют мистериями, и они избавляют нас от адских мук, но если мы пренебрежем ими, никто не знает, что нас ^{ожидает}¹⁵⁶.

Давайте теперь перенесемся на четырнадцать веков назад и посмотрим, к каким результатам привело учение, преподанное самим Платоном, когда оно вступило в союз с суевериями, которые он осуждал. Иллюстрацией послужит пример святого героя католической церкви. В проповеди, прочитанной перед папой Николаем II в Ареццо, знаменитый Гильдебранд, впоследствии Григорий VII, рассказывает следующую историю

В одной из провинций Германии около десяти лет назад умер некий граф, который был богат и влиятелен и, что удивительно для представителя этого сословия, был, по мнению людей, чист в вере и невинен в своей жизни. Через некоторое время после его смерти один святой человек сошел духом в ад и увидел графа, стоящего на самой верхней ступеньке лестницы. Он рассказал, что эта лестница стояла нетронутой среди трещащего вокруг пламени и что она была поставлена там, чтобы принять семью вышеупомянутого графа. Кроме того, там была черная и страшная пропасть, из которой поднималась роковая лестница. Она была устроена таким образом, что последний пришедший занимал место на вершине лестницы, а когда прибывали остальные члены семьи, он спускался на одну ступеньку, и все, кто был ниже его, поступали так же.

Когда последний из умершей семьи приходил и занимал свое место, век за веком, на этой лестнице, неизбежно следовало, что все они последовательно достигали глубин ада. Святой человек, увидевший все это, спросил о причине этого ужасного проклятия, и особенно о том, как случилось, что сеньор, которого он знал и который прожил жизнь в справедливости и добрых делах, был таким образом наказан. И услышал он голос, говорящий: "Это из-за некоторых земель, принадлежащих церкви Меца, которые были отняты у блаженного Стефана одним из предков этого человека, от которого он был десятым по происхождению, и по этой причине все эти люди согрешили одинаковой скупостью и подверглись одинаковому наказанию в вечном огне" [157](#).

Принимая во внимание подобные факты, мы не можем винить эпикурейцев, если они считали доктрину будущего воздаяния чем-то иным, кроме как утешительной или облагораживающей верой, и если они полагали, что искоренить ее - значит вырвать с корнем злонамеренное заблуждение: - Et merito: nam si certain finita, nam si certain finita.

Et merito: nam si certain finem esse viderent

Aerumnarum homines aliqua ratione valerent

Religionibus, atque minis obsistere vatum:

Nunc ratio nulla 'st restandi, nulla facultas,

Aeternas quoniam poenas in morte timendum.' [158](#)

Неудивительно, что слова их великого поэта звучат как пророческое предчувствие тех ужасов, которыми религиозное возрождение, основанное на коалиции философии и суеверия, должно было вскоре охватить весь горизонт человеческой жизни.

Однако теологическая реакция против греческого рационализма была настолько сильной, что Эпикур сам попал под ее влияние. Вместо того чтобы полностью отрицать существование богов или оставлять его неопределенным, как Протагор, он утверждал его самым решительным образом. Их вмешательство в природу - это все, что он хотел оспорить. Эгоистический характер всей его системы еще раз проявляется в его представлении о них как о существах, слишком поглощенных своими собственными безмятежными удовольствиями, чтобы беспокоиться о работе по созданию и провидению. По сути, он лишь повторял вслух то, о чем давно шептались в свободомыслящих кругах афинского общества. То, что боги безразличны к человеческим интересам, было ересью, которую с негодованием обличал [Эсхил](#) [159](#), поддерживал Аристодем, друг Сократа, и выделял как подходящую тему для наказания Платон. Теология "Метафизики" Аристотеля также практически не отличалась от подобной доктрины. Несмотря на то, что первопричина необходима для дальнейшего существования космоса, рассматриваемого как система движений, он передает необходимый импульс самим фактом своего существования и, по-видимому, без какого-либо осознания производимого им эффекта. Активное благодетельство, по правде говоря, имело еще меньше общего с идеалом Аристотеля, чем с идеалом Эпикура, и каждый философ создавал бога по своему образу и подобию; один был поглощен вечной мыслью, другой, или, вернее, другие, - вечным наслаждением; ведь эпикурейские божества обязательно задумывались как множественные, чтобы они не были лишены удовольствия от дружеской беседы. Тем не менее, роль, отведенная Аристотелем своему богу, позволила ему предложить гораздо более веское доказательство божественного существования и атрибутов, чем это было возможно

для Эпикура, у которого не было ничего лучшего, чем всеобщая вера человечества, - аргумент, очевидно, слишком весомый, поскольку он, если и говорил, то более убедительно в пользу вмешательства, чем в пользу реальности сверхъестественных агентов.

Наш философ предстает перед нами скорее как критик, чем как религиозный догматик. Он отвечает на стоическую веру в Провидение, указывая на неоспоримую распространенность зла, которое всемогущая благосклонность не могла терпеть; на стоический оптимизм с его доктриной, все еще популярной, что все вещи созданы для блага человека, ссылкой на вопиющие недостатки, которые, согласно этой гипотезе, должны были бы опорочить устройство природы; на стоическое обращение к предзнаменованиям и пророчествам, показывая чисто случайный характер их [исполнения](#)¹⁶⁰. Но больше всего он доверяет радикально иному объяснению мира, объяснению, которое повсеместно заменяет механическую причинность на замысел. Только одна из древних систем - атомизм Демокрита - последовательно проводила такую концепцию природы, и, соответственно, Эпикур принимает ее в основных чертах.

V.

Немецкие критики обычно полагают, что атомистическая теория была специально приспособлена для того, чтобы служить основой для индивидуалистической этики эпикурейства. С этим вряд ли можно согласиться. Незначительность и бессилие атомов, за исключением тех случаев, когда они объединяются в огромные количества, казалось бы, естественным образом более благоприятны для системы, в которой сообщество было бы для всего, а индивидуум - ни для чего; и общее признание атомизма современной наукой, похоже, не сопровождается каким-либо ослаблением социальных чувств в его профессорах. Если бы стоики последовали за Демокритом, а Эпикур - за Гераклитом (хотя это вполне мыслимая гипотеза), то, несомненно, нашлась бы какая-нибудь столь же убедительная причина, указывающая на правильность их выбора.¹⁶¹ Как бы то ни было, у нас нет доказательств того, что Эпикур видел в атомной теории нечто большее, чем удобное объяснение мира на чисто механических принципах.

Разделение материи на мельчайшие и неразрушимые частицы прекрасно объясняло постепенное образование и исчезновение тел, не требуя помощи творца. Но бесконечность, предполагаемая как условие атомизма, имела еще большее значение. Там, где время и пространство неограниченны, количество материи должно быть столь же неограниченным, иначе, состоя из свободных частиц, она давно бы рассеялась и исчезла в окружающей пустоте. Итак, учитывая бесконечное время и пространство, а также бесконечное количество атомов, способных соединяться друг с другом различными способами, все возможные комбинации должны быть уже испробованы, причем не раз и не два, а бесконечно часто. Из таких комбинаций та, которая наилучшим образом отвечает условиям механической стабильности, просуществует дольше всего и, не будучи спроектированной, будет обладать всеми признаками дизайна. Именно так, по мнению Эпикура, происходит становление реальной структуры вещей. Не только мир в целом он объяснял теорией одной счастливой случайности, возникающей после множества удачных экспериментов. Тот же процесс повторяется в меньших масштабах при производстве отдельных соединений. Всевозможные живые организмы первоначально были выброшены из лона земли, но многие из них мгновенно погибли, не имея средств для питания, размножения или самозащиты. Точно так же мы можем с удовольствием вспомнить какую-то конкретную мысль, потому что в голове постоянно проносятся бесчисленные образы, ни один из которых не выходит на передний план сознания, пока на нем не задерживается внимание; хотя как мы отличаем его от остальных, не объясняется. Так и в цивилизованных обществах выживали и становились

цивилизированными только те, где точно соблюдались договоры. Все виды диких зверей в разное время использовались для войны, как сейчас лошади и слоны, но при испытании были признаны неуправляемыми и от них [отказались](#)¹⁶².

Как видно, то, что было выделено в качестве предвосхищения дарвиновской теории, было лишь одним из применений весьма обширного метода устранения замысла из Вселенной. Но о том, что является наиболее оригинальным и существенным в дарвинизме, то есть о модифицируемости конкретных форм путем суммирования спонтанных вариаций в определенном направлении, эпикурейцы не имели ни малейшего представления. И где бы они или их учитель в других отношениях не приблизились к истинам современной науки, это можно справедливо объяснить по их собственному принципу как одну удачную догадку из многих ложных догадок.

Современная доктрина эволюции, хотя и опирается в значительной степени на плодородие умноженных шансов, не обязана предполагать такое огромное количество одновременных совпадений, как Эпикур. Приписывание конечным частицам материи определенных притяжений и отталкиваний лишь ограничивает возможные способы их объединения в сравнительно узких пределах. Кроме того, мир, похоже, строился путем последовательных этапов, на каждом из которых в игру вступала какая-то новая сила или комбинация сил, но при этом уже была заложена прочная основа для любых вариаций, которые они были способны произвести. Так, Солнечная система представляет собой состояние равновесия, возникшее в результате действия двух очень простых сил - гравитации и тепла. На поверхности Земли к ним добавились сплоченность и химическое сродство. Когда в результате совместного действия этих сил установилось равновесие, более сложные условия жизни нашли свободное поле для их применения. Преобразования живых видов происходили аналогичным образом - вариации на вариациях. И, наконец, у одного вида удовлетворение его животных потребностей высвободило те более утонченные импульсы, благодаря которым после многочисленных экспериментов была создана цивилизация. Очевидно, что вероятность возникновения общей суммы адаптаций, необходимых для формирования нашего реального мира, значительно возрастет, если мы предположим, что более общие условия устанавливаются до и в полной независимости от менее общих, а не ограничимся, подобно древним атомистам, одним огромным одновременным перемешиванием всех материальных и динамических элементов.

Возвращаясь к Эпикуру, мы должны рассмотреть, как он получил различные движения, необходимые для того, чтобы привести атомы в те бесконечные комбинации, из которых наш мир является лишь самым последним. Концепция материи, естественно наделенной способностью безразлично двигаться во всех направлениях, была неизвестна античной физике, так же как и взаимное притяжение и отталкивание. Демокрит предполагал, что все атомы тяготеют вниз через бесконечное пространство, но с разными скоростями, так что более легкие постоянно догоняют и подталкивают вверх более тяжелые, и результатом этих столкновений и давлений является вихрь, из которого и возник мир, каким мы его видим.¹⁶³ Хотя атомизм Демокрита был, как теория материи, величайшим вкладом, когда-либо сделанным в физическую науку чистой спекуляцией, как теория движения он был открыт по крайней мере для трех непреодолимых возражений. Если отбросить трудность вечного движения через пространство только в одном направлении, то остается противоречивое предположение, что бесконечное число атомов, движущихся вместе в одном направлении, может найти любое незанятое пространство, чтобы упасть в него.¹⁶⁴ Во-вторых, астрономические открытия, установившие шарообразность Земли, навсегда опровергли грубую теорию, согласно которой тела без опоры падают вниз по параллельным прямым

линиям. Даже если допустить, что астрономы, в отсутствие полной эмпирической проверки, не могли доказать все свое утверждение, они, во всяком случае, могли доказать достаточно, чтобы разрушить представление о параллельном падении; ведь меняющаяся высота полярной звезды демонстрировала кривизну земной поверхности, насколько она была доступна для наблюдения, показывая тем самым, что в пределах опыта тяготение действует по сходящимся линиям. Наконец, Аристотель указывал, что наблюдаемые различия в скорости падения тел объясняются сопротивлением атмосферы и что, следовательно, все они будут двигаться с одинаковой скоростью в абсолютном вакууме, как предполагал атомизм.¹⁶⁵ Из этих возражений Эпикур проигнорировал первые два, за исключением, очевидно, отказа верить в антиподы. Третье он признал и решил обойти его с помощью гипотезы, поражающей корень всех научных рассуждений. Атомы, говорит он нам, испытывают небольшое отклонение от линии перпендикулярного падения, достаточное для того, чтобы привести их в столкновение друг с другом; и из этого столкновения вытекает разнообразие движений, необходимое для того, чтобы бросить их во всевозможные случайные комбинации. Наша собственная свободная воля, говорит Лукреций, служит примером такого отклонения, когда мы отклоняемся от направления, в котором нас несет первоначальный импульс.¹⁶⁶ То, что внесенная таким образом в природу нерегулярность мешает закону универсальной причинности, было дополнительной рекомендацией в глазах Эпикура, который, как мы уже говорили, ненавидел физическую необходимость философов еще больше, чем бдительное вмешательство провидения теологов. Но, видимо, ни он, ни его ученики не видели, что, отбросив неизменную последовательность явлений, они в той же степени аннулировали возможность человеческого предвидения и приспособления средств к целям. Не было никаких причин, по которым отклонение, произошедшее однажды, не могло бы повторяться бесконечно часто, каждый раз вызывая последствия неисчислимых масштабов. И еще одно несоответствие этой системы заключается в том, что впоследствии она объясняет человеческий выбор механизмом, не имеющим ничего общего со свободой воли¹⁶⁷.

Эпикурейская космология не должна нас долго задерживать. Она совершенно независима от атомной теории, которая была введена только для объяснения неуничтожимости материи, и, позднее, от механизма ощущений. В описании того, как впервые образовался мир, Эпикур опирается на старую ионийскую метеорологию. Он допускает существование материи в различных состояниях диффузии и отделяет жидкое от твердого, легкое от тяжелого, горячее от холодного, используя знакомый прием быстрого вихревого движения.¹⁶⁸ В остальном, как мы уже заметили, Эпикур беспристрастно приветствует самые противоречивые теории своих предшественников, при условии, что они обходятся без помощи сверхъестественного вмешательства; как видно из следующего резюме, которое мы цитируем по Целлеру:-

Возможно, мир движется, а возможно, находится в покое. Возможно, он может быть круглым, а может быть треугольным или иметь любую другую форму. Возможно, что солнце и звезды гаснут при заходе и зажигаются вновь при восходе: впрочем, не менее возможно, что они могут только исчезать под землей и появляться вновь, или что их восход и заход обусловлен другими причинами. Возможно, растущая и убывающая Луна вызвана ее вращением; возможно, это связано с атмосферными изменениями, увеличением или уменьшением размеров Луны или какими-то другими причинами. Возможно, Луна светит заимствованным светом, а может светить своим собственным - опыт дает нам примеры тел, которые дают свой собственный свет, и других, у которых свет заимствован. Из этих и подобных высказываний следует, что вопросы естествознания сами по себе не имеют для Эпикура никакой ценности. Признавая, что в целом возможно только одно

естественное объяснение явлений, он, тем не менее, в каждом конкретном случае совершенно безразлично, какое объяснение будет [принято](#)¹⁶⁹.

Таково было вероучение, исповедуемое "великой научной школой античности", и таким образом она протестовала "против презрения к физике, которое преобладало" среди стоиков!

Насколько можно утверждать, что он вообще изучал науку, мотивом Эпикура была ненависть к религии в гораздо большей степени, чем любовь к естественному закону. Похоже, он действительно сохранил то отвращение к природе, которое так характерно для ранних греческих гуманистов. Похоже, он полагал, что, отказавшись привязать себя к какому-либо одному объяснению внешних явлений, он сможет ослабить их власть над разумом человека. Ведь когда он отходит от своей обычной сдержанности, то догматически заявляет, что небесные тела не больше, чем кажутся нашим чувствам, и, возможно, меньше, чем иногда кажется.¹⁷⁰ Единственные аргументы, приводимые в пользу этого возмутительного утверждения, заключаются в том, что если их поверхностное расширение изменяется путем передачи, то их цвет изменяется в еще большей степени; и в том, что пламя выглядит одинакового размера на всех расстояниях.¹⁷¹ Очевидно, что ни Эпикур, ни Лукреций, который, как обычно, переписывает его с совершенной добросовестностью, никогда не могли смотреть на пламя одной лампы через пламя другой, иначе они бы увидели, что законы линейной перспективы не приостанавливаются в случае самосветящихся тел - факт, который не говорит ничего хорошего о точном наблюдении, которому, как предполагается, способствовала их [философия](#)¹⁷². Истина заключается в том, что Эпикуру не нравилось угнетающее представление о солнце, в несколько раз превышающем Землю, и он был полон решимости не мириться с ним, каковы бы ни были последствия для фактов и логики.

VI.

Эпикурейская философия внешней природы использовалась как инструмент для разрушения неудобной веры в Божественное провидение. Эпикурейская философия разума была использована для разрушения еще более неудобной веры в бессмертие человека. При существующем положении дел задача была сравнительно легкой. Обсуждая стоицизм, мы отмечали, что спиритуализм Платона и Аристотеля был далеко не в их вкусе и еще долго не был принят или даже понят их соотечественниками. Более того, Аристотель не был согласен со своим учителем в том, что из нематериальности души следует ее личная вечность. Вера стоиков в продление индивидуального существования до уничтожения всего сотворенного огнем даже в таком ограниченном виде была несовместима с их заклтым материализмом и не оказала абсолютно никакого влияния на их практические убеждения. Таким образом, только аргументы Платона заслуживали внимания. Для Эпикура весь вопрос был практически решен принципом, которого он придерживался вместе со стоиками, что не существует ничего, кроме материи, ее атрибутов и отношений. Правда, он признавал дуализм души и тела, соглашаясь в этом отношении со стоиками и ранними физиками; знакомая антитеза "плоть и дух" - пережиток его любимой [фразеологии](#)¹⁷³; но сам термин "плоть" использовался для того, чтобы скрыть предположение, что тело, к которому он его применял, отличалось не по субстанции, а по составу от своего одушевляющего принципа. Последний, довольно сложный агрегат, состоит приблизительно из четырех отдельных элементов, придуманных, очевидно, для объяснения его различных функций, и, в конечном счете, из очень тонких и подвижных атомов.¹⁷⁴ Когда все это было признано, естественно, следовало, что душа держится только на теле и немедленно растворяется при отделении от него - вывод, еще более укрепленный очевидной зависимостью психики от телесной

деятельности в течение всего периода их совместного существования. Таким образом, все ужасы, вызванные предчувствием будущих мучений, были сразу же развеяны.

Оставалось разобраться с простым страхом смерти, рассматриваемой как окончательное уничтожение нашего существования. Ни на одной части своей философии Эпикур не делал такого акцента; он считал, что она ставит печать на тех убеждениях, твердое усвоение которых необходимо для обеспечения человеческого счастья. Ничто другое не представлялось трудным, если однажды злейший враг нашего спокойствия был преодолен. Его аргументы сводятся к лаконичной формуле: когда мы есть, смерти нет; когда смерть есть, нас нет; поэтому смерть для нас ничто.¹⁷⁵ Удовольствия жизни не будут потерей, ибо мы не будем чувствовать их недостатка. Печаль наших самых дорогих друзей будет для нас безразлична в отсутствие всякого сознания. На соображение, что, как бы спокойно мы ни встретили свое собственное уничтожение, потеря тех, кого мы любим, остается столь же ужасной, Лукреций отвечает, что нам не нужно скорбеть о них, поскольку они не чувствуют боли от собственного [исчезновения](#)¹⁷⁶.

В эпикурейской философии смерти, надо полагать, есть какая-то сила, ведь она была одобрена не меньшим мыслителем и наблюдателем, чем Шекспир. Конечно, было бы абсурдно возлагать на великого драматурга ответственность за каждое мнение, высказанное тем или иным его персонажем; но когда мы видим столь разных в других отношениях людей, как Клавдио, Гамлет и Макбет, согласных в том, что, кроме перспективы будущего суда, нас ничто не ужасает при мысли о смерти, мы не можем избежать вывода, что он здесь делает их рупором своих собственных убеждений, даже, как в знаменитом солилоквиуме Гамлета, в ущерб всем драматическим приличиям. Тем не менее, ответом человечества на подобные софизмы всегда будет гомеровский Ахилл: "μή δὲ μοι θάνατόν γε παύειν" - "Не говори мне честно о смерти!". Очень простой ход рассуждений сделает это понятным. Любовь к жизни неизбежно предполагает постоянное использование мер предосторожности против ее потери. Уверенность в смерти означает уверенность в том, что эти меры предосторожности однажды окажутся бесполезными; сознание ее близкого приближения означает сознание того, что они фактически потерпели неудачу. В обоих случаях результатом должно быть ощущение сбитых или приостановленных усилий, более или менее слабых, когда они воображаются, более или менее острых, когда они осознаются. Но это отклонение сознательной энергии от привычного русла, это обращение чувств на себя, составляет сущность всех эмоций; и если целью задержанной энергии было предотвращение опасности, это составляет эмоцию страха. Таким образом, по неизбежному закону, любовь к жизни имеет своей оборотной стороной страх смерти. Теперь любовь к жизни гарантируется выживанием сильнейших; она должна длиться столько, сколько длится человеческий род, поскольку без нее род вообще не мог бы существовать. Если, как утверждал Эпикур, высшая желательность удовольствия доказывается тем, что оно является универсальным объектом преследования среди всех видов животных,¹⁷⁷ то высшая ненависть смерти доказывается аналогичным опытом; и мы можем быть уверены, что, даже если пессимизм станет общепринятой верой, мрачная перспектива не приведет к ослаблению нашей привязанности к жизни. Аналогичные рассуждения применимы к печали и мукам, *mortis comites et funeris atri*, от которых благосклонный римский поэт хотел бы нас избавить. Ведь среди социальных особей инстинкт сохранения других уступает только инстинкту самосохранения, а зачастую и превосходит его. Соответственно, потеря тех, кого мы любим, вызывает и всегда должна вызывать у нас двойную боль. Во-первых, это простая боль, связанная с вечной потерей их общества, боль, о которой Лукреций не задумывается. И, во-вторых, это прекращение всякой полезной деятельности в их интересах, постоянный импульс сделать что-то для них, соединенный с леденящим сознанием того, что уже

слишком поздно, что уже ничего нельзя сделать. Это последнее чувство настолько сильно, что часто заставляет остро переживать потерю тех, чье существование было бременем для них самих и для других, если только оставшиеся в живых привыкли, как к долгу, заботиться о них и бороться с болезнью, от которой они страдали. Философия может помочь заполнить образовавшиеся пробелы, направляя наши мысли к объектам, представляющим непреходящий интерес, и она может с полным основанием препятствовать аффектации или поощрению страдания; но сами пробелы она не может объяснить, не теряя при этом права на нашу преданность как окончательного и неподкупного арбитра истины.

Теперь мы можем понять, насколько обоснованно Эпикур считал ожидание бессмертия источником скорее страха, чем утешения. В этом отношении выживание сильнейших также определило, что человеческая природа не должна с удовлетворением ожидать окончания своего земного существования. Если бы какую-то расу людей однажды убедили в том, что смерть - это проход в более счастливый мир, ее бы быстро сменили конкуренты, придерживающиеся убеждений, лучше приспособленных к условиям земной продолжительности. Таким образом, практически говоря, эффект религиозных догм заключается в том, что смерть становится более страшной, чем она была бы без их помощи; и, как уже было замечено, их естественная тенденция была мощно простимулирована ажиотажем их профессиональных толкователей. Надежда на рай, чтобы существовать вообще, должна быть сдержана значительно более сильным предчувствием ада. В Америке говорят, что бессмертие души - это слишком хорошо, чтобы быть правдой. Мы подозреваем, что бессмертие, в которое до сих пор верит большинство религиозных американцев, вряд ли заслуживает такого комплимента; но оно точно выражает то недоверие, с которым большинство людей восприняли бы подлинную весть о спасении; и это объясняет, почему универсализм, с теми немногими, кто его принял, является лишь переходной стадией к полному отрицанию любой жизни за пределами могилы. Несомненно, на первых порах фанатизма заверения в легком попадании в рай могут во многом способствовать признанию религии, которая их предлагает; но когда такая религия перестает делать новые завоевания, ее последователи должны либо изменить свои убеждения, либо вымереть под натиском других, для которых смертная жизнь не так дешева.

Мы должны добавить, что, хотя Эпикур был прав, считая верования в будущую жизнь источником болезненного беспокойства, его оправдывала лишь более глубокая истина, которую он игнорировал, - что это просто естественный страх смерти в другой форме.¹⁷⁸ Самые ужасающие картины проклятия, взятые сами по себе, вероятно, мало что добавили бы к человеческим страданиям. Тревожный эффект даже земных наказаний зависит от их определенности гораздо , чем от их суровости; а уверенность в том, что придется страдать от того, что никто никогда не испытывал, должна быть действительно небольшой. Кроме того, класс, наиболее заинтересованный в том, чтобы расширить темную сторону бессмертия, также заинтересован в том, чтобы показать, что его опасности могут быть купированы за сравнительно небольшую цену. То, что Эпикур сказал о неумолимой судьбе физиков, можно обратить против него самого. Он убрал ужасы, которые можно было изгнать, и заменил их перспективой уничтожения, от которой нет спасения¹⁷⁹.

В конце концов, очень сомнительно, что человеческое счастье увеличится, если подавить мысль о смерти как о чем-то, чего следует бояться. Джордж Элиот в своей "Легенде о Джубале", безусловно, выражает противоположное мнение.¹⁸⁰ Тончайшая грань наслаждения будет снята, если мы забудем о его преходящем характере. Свободный человек может, говоря словами Спинозы, думать только о смерти; но он не может помешать погруженной тени сделать все его мысли о жизни более яркими и светлыми. Идеальное

наслаждение, доставляемое литературой, потеряло бы свою изюминку, если бы мы отбросили всякое сочувствие к страхам и печалям, которые наше смертное состояние позволило ей в такой степени привлечь - *lacrimae rerum*, которые сам Лукреций обратил в столь восхитительный счет. И вся сокровищница счастья, обусловленного взаимной привязанностью, должна обогатиться благодаря нашему воспоминанию о том, что время, отпущенное на ее осуществление, всегда ограничено и может в любой момент закончиться - или, скорее, на такой эффект можно было бы рассчитывать, если бы это воспоминание более постоянно присутствовало в нашем сознании.

Лукреций много говорит о страхе смерти как источнике порока и преступлений. Он рассказывает, что люди погружаются во всевозможные безумные развлечения или беспринципные планы скупости и честолубия, стремясь спастись либо от ее призрачного присутствия, либо от нищеты и позора, которые они научились ассоциировать с ней. ¹⁸¹ Критики склонны считать, что поэт, стремясь донести свою мысль, дает неверную интерпретацию фактам. Однако следует помнить, что Лукреций был глубоким наблюдателем, и его учение в этом отношении можно услышать с лондонских кафедр и в наши дни. Истина, по-видимому, заключается не в том, что он зашел слишком далеко, а в том, что он зашел недостаточно далеко. То, что он осуждает как побуждение к порочной энергии, на самом деле является побуждением к любой энергии. Любая страсть, хорошая или плохая, сжимается и усиливается в сужающихся пределах смертности; и мысль о смерти побуждает людей либо выжимать последнюю каплю удовольствия из своей жизни, либо укрываться от своей гибнущей индивидуальности в относительной выносливости коллективных предприятий и безличных целей.

Пусть никто не подумает, что вышеизложенные замечания призваны выразить сочувствие трусливому страху перед смертью или намекнуть, что доктрина эволюции стремится перечеркнуть самые благородные уроки древней мудрости. Считая, что смерть справедливо рассматривается как зло и что она всегда должна оставаться таковым, мы не подразумеваем, что она обязательно является величайшим из всех зол для любого конкретного человека. Как показал Спиноза, не отбрасывая наши эмоции, а противопоставляя их еще более сильным эмоциям, их можно, при необходимости, преодолеть. ¹⁸² Социальным чувствам можно доверить победу над инстинктом самосохранения и, саморегулируясь, работать с большей интенсивностью пропорционально силе его сопротивления. Чем дороже нам наша жизнь, тем больше славы принесет отказ от нее, чтобы другие могли лучше пользоваться своей. Аристотель гораздо правдивее и человечнее Эпикура, когда замечает, что "чем более добродетелен и счастлив человек, тем больше он будет скорбеть о смерти; ибо для такого человека жизнь дороже всего, и он сознательно отказывается от величайших благ, а это тягостно. Тем не менее, он остается храбрым, нет, даже храбрее по этой самой причине, потому что предпочитает славу воина всем другим благам" ¹⁸³. Не стоит опасаться, что раса трусов окажется наиболее приспособленной к выживанию, если вспомнить, какое преимущество в борьбе за существование имеет государство, жизни граждан которого находятся в его неограниченном распоряжении. Но их преданность была бы незаслуженной и бессмысленной, если бы потеря существования не считалась злом, а его продление - выгодой.

VII.

Помимо влияния на вопрос о бессмертии, эпикурейская психология наиболее интересна как вклад в теорию познания. Эпикур считает, что все наши знания проистекают из опыта, а весь наш опыт, прямо или косвенно, из представлений чувств. Пока что он говорит не больше, чем признают стоики, Аристотель и вообще все греческие философы, кроме Платона.

Поэтому нет никакой необходимой связи между его взглядами в этом отношении и его теорией этики, поскольку другие объединяли те же взгляды с совершенно иными стандартами действия. Именно в обсуждении сложного вопроса о том, что является конечным критерием истины, он проявляет себя наиболее неудачно по сравнению с более интеллектуальными школами. Он, кажется, считает, что ощущения обеспечивают не только материю, но и форму знания; или, скорее, он, кажется, вообще упустил различие между материей и формой. То, что говорят нам органы чувств, говорит он, всегда истинно, хотя мы можем делать ошибочные выводы из их утверждений.¹⁸⁴ Но это сводится лишь к тождественному утверждению, что мы чувствуем то, что чувствуем; ведь нельзя притворяться, что порядок наших ощущений неизменно соответствует реальному порядку вещей в себе. Даже если ограничиться отдельными ощущениями или отдельными группами ощущений, есть такие, которые не всегда соответствуют одной и той же объективной реальности, а другие вообще не соответствуют никакой реальности; и наоборот, один и тот же объект вызывает множество различных ощущений в зависимости от субъективных условий, в которых он на нас воздействует. Чтобы избежать этой трудности, Эпикур прибегает к необычайно грубой теории восприятия, заимствованной у Эмпедокла и древних атомистов. То, что мы осознаем, - это в каждом случае не сам объект, а образ, состоящий из мелких атомов, отбрасываемых с поверхностей тел и соприкасающихся с органами чувств. Наше восприятие точно соответствует внешнему образу, но сам образ часто очень не похож на объект, от которого он изначально исходил. Иногда оно претерпевает значительные изменения при прохождении через атмосферу. Например, когда квадратная башня, увиденная на большом расстоянии, производит впечатление округлой, это происходит потому, что острые углы ее изображения стерлись по пути к нашим глазам. Иногда образ продолжает блуждать после того, как его оригинал перестал существовать, и поэтому мертвые как бы возвращаются к нам во сне. А иногда образы различных предметов сливаются воедино, когда они плывут по воздуху, что приводит к появлению невозможных чудовищ, таких как кентавры и *химеры*¹⁸⁵.

Именно с помощью этой теории Эпикур объяснил и защитил существующую веру в существование богов. Божественные обитатели *междумирья*, или пустых пространств, отделяющих мир от мира, состоят, как и все другие существа, из атомов и постоянно отбрасывают тонкие образы, некоторые из которых в неизменном виде попадают на нашу землю и открываются чувствам, особенно во время сна, когда мы наиболее живы к тончайшим впечатлениям на наши органы восприятия. С обычной неразумностью богослова Эпикур оставался слеп к тому факту, что боги, постоянно отбрасывающие даже самые тонкие пленки, не могут существовать вечно. Он также не объяснил, как изображения, превышающие размеры зрачка глаза, могут проходить через его отверстие, сохраняя свои первоначальные пропорции неизменными.

Мы видели, как Эпикур возвел органы чувств в ранг высших арбитров истины. Однако тем самым он лишь отодвинул старую проблему на шаг назад. Если допустить, что наши восприятия точно соответствуют определенным внешним образам, то как мы можем быть уверены, что эти образы сами по себе являются копиями твердой и постоянной реальности? И как определить истинность общих понятий, представляющих не какой-то отдельный объект, а целые классы объектов? На второй вопрос удобнее всего ответить первым. Эпикур считает, что восприятие - это лишь более тонкий вид ощущений. Общие представления - это материальные образы очень тонкой структуры, формирующиеся, по-видимому, по принципу композиции - фотографии путем слияния множества отдельных образов, отбрасываемых от

предметов, обладающих большей или меньшей степенью сходства друг с другом. ¹⁸⁶ Мысль возникает при соприкосновении таких образов с душой, которая, как следует помнить, сама является материальной субстанцией.

Правила различения истины и лжи приведены в знаменитом эпикурейском каноне. Получая образ в сознании, мы ассоциируем его с аналогичными образами, которые ранее были внушены нам каким-либо реальным объектом. Если ассоциация или предвосхищение (πρόληψις) подтверждается или не опровергается последующим опытом, она истинна; ложна, если опровергается или не подтверждается. ¹⁸⁷ Акцент на отсутствии противоречивых свидетельств показывает, какую большую роль в эпикурейской системе играют такие понятия, как возможность, отрицание и свобода. В этике этот класс понятий представлен безболезненностью, воспринимаемой сначала как условие, а затем как сущность счастья; в физике - бесконечной пустотой, *inane profundum*, о которой Лукреций говорит почти с религиозным благоговением; а в логике - отсутствием противоречия, рассматриваемым как доказательство реальности. Здесь, возможно, мы обнаруживаем парменидовский абсолютизм в новой форме; только, в результате любопытной реверсии, то, что сам Парменид стремился полностью изгнать из мысли, стало ее высшим объектом и содержанием. ¹⁸⁸

Эпикурейская философия жизни и разума завершается очерком прогресса человечества от самых ранних его зачатков до полного становления цивилизации. Здесь нашим главным авторитетом является Лукреций; ни одна часть его великой поэмы не привлекала в последнее время столько внимания и восхищения, как та, в которой он так ярко представляет нам состояние первобытных людей со всеми его страданиями и медленными шагами, благодаря которым семейная жизнь, гражданское общество, религия, промышленность и наука возникли из первоначального хаоса и войны всех против каждого. Но кажется вероятным, что здесь, как и в других местах, Лукреций не более чем скопировал и раскрасил контуры, уже прорисованные рукой его мастера. ¹⁸⁹ Насколько самому Эпикуру можно приписать этот блестящий прогноз современных исследований истории цивилизации, - вопрос более сложный. Если учесть, что наиболее важные части его философии были собраны из более древних систем, а дополнения, сделанные им самим, не свидетельствуют о большой способности к оригинальным исследованиям, мы вынуждены заключить, что и здесь он обязан какому-то авторитету, чье имя не сохранилось. Развитие цивилизации из варварства, похоже, действительно было постоянной доктриной греческого гуманизма, так же как противоположная доктрина вырождения была характерна для натуралистической школы. Она подразумевается в рассуждениях Протагора, о которых сообщает Платон, а также, хотя и менее полно, во введении к "Истории" Фукидида. Платон и Аристотель прослеживают интеллектуальный и социальный прогресс человечества до очень грубых истоков; при этом оба писателя предполагают, что он происходил без какой-либо сверхъестественной помощи - М. Гюйо ставит это в исключительную заслугу Эпикуру. ¹⁹⁰ Старое представление о золотом веке, принятое столь могущественной школой, как стоицизм, должно было стать главным препятствием для веры в прогресс; но "Прометей" Эсхила с его яркой картиной страданий, выпавших на долю первобытных людей из-за их незнания полезных искусств, показывает, что более верная концепция уже завоевала почву совершенно независимо от философских теорий. О том, что первобытное состояние было состоянием беззаконного насилия, заявлял и другой драматический поэт, Критий, которому также есть что сказать о цивилизующей функции **религии** ¹⁹¹ ; а незадолго до эпохи Эпикура ту же точку зрения выдвинул Эвфорион, в отрывке, который, вероятно, будет новым для многих наших читателей, мы приводим его перевод: - "Было время, когда смертные жили.

Было время, когда смертные жили как скоты

В пещерах и незатопленных впадинах земли,

И не было ни домов, ни городов с башнями.

Не воздвигали тогда ни домов, ни городов, увенчанных башнями, Ни лемех не резал комья земли.

Чтоб собрать щедрый урожай, ни

Лозы были выровнены и подрезаны секаторами,

Но бесплодно рождала бесплодная земля.

Люди питались друг от друга взаимной резней,

Ибо закон был слаб, а насилие возвышалось,

И для сильного слабый стал жертвой.

Но как только Время, которое рождает и питает всех.

Внесло в человеческую жизнь очередную перемену, -

Будь то восторженное прометеевское изречение,

или сильная необходимость, или учение природы.

И долгой жизни избавленье принесли.

Святой плод Деметры им дал; сладостный источник

Вакха они открыли, и земля,

Не засеянная прежде, была вспахана волами; города тогда

Они башнями обнесли и домами укрыли,

И перевели свою дику жизнь на цивилизованный лад;

И после этого Закон повелел хоронить мертвых

И отмерять каждому его долю праха,

И не оставлять непогребенными и открытыми для обозрения

мерзкие напоминания о былых пирах. [192](#)

Заслуга в том, что эти разрозненные материалы были собраны в связный эскиз, несомненно, велика; но, по мнению Целлера, есть основания приписать его скорее Теофрасту или даже Демокриту, чем Эпикуру. [193](#) С другой стороны, чисто механическая манера, в которой Лукреций предполагает, что каждое изобретение было подсказано каким-то случайным происшествием или природным явлением, вполне в стиле Эпикура и напоминает нам метод, которым он, как известно, объяснял все действия человеческого разума. [194](#)

VIII.

Мы уже неоднократно упоминали о единственном гениальном человеке, которого эпикурейство когда-либо причисляло к своим ученикам. Настало время определить с большей точностью его реальное отношение к мастеру, которого он, с трогательным выживанием религиозных чувств, почитал как спасителя и бога.

Лукреция называют единственным великим спекулятивным гением Рима. Это, конечно, абсурд. Талант к ясному изложению не является спекулятивным гением, особенно если он не сопровождается способностью критиковать высказанные мнения. Автор "De Rerum Naturâ", вероятно, получил образование юриста. Он, несомненно, демонстрирует большое криминалистическое мастерство, выступая с кратким изложением своих мыслей. Но Цицерон и Сенека демонстрировали такое же мастерство в гораздо более широком масштабе, а первый, в частности, значительно превосходил Лукреция в знаниях и аргументации. Кроме того, поэт, который, конечно же, не был склонен прятать свой свет под бушлатом и без меры превозносит собственные художественные достоинства, никогда не признает себя лишь скромным толкователем истин, впервые открывшихся живому интеллекту его греческого наставника. В отношении Лукреция, правда, утверждается, что он учит более высокой мудрости, чем его признанный учитель.¹⁹⁵ Однако это утверждение не подтверждается тщательным сравнением двух произведений.¹⁹⁶ В обоих присутствует одна и та же теория вселенной, человека и отношений, связывающих их друг с другом. Идея природы у Лукреция ничем не отличается от той же идеи у Эпикура. Для каждого она выражает не объединяющую силу, как у стоиков, не замысел, по которому все вещи работают вместе к лучшему, а просто условия постоянной механической агрегации. Когда Лукреций говорит о *foedera Naturai*, он имеет в виду не то, что мы понимаем под законами природы, то есть единообразие причинно-следственных связей, лежащих в основе всех феноменальных различий, понимание которых возвышает человеческое достоинство благодаря дополнительной власти предвидения и контроля, которую они дают, а скорее ограничивающие возможности существования, барьеры, против которых напрасны человеческие надежды и стремления - объективную логику, которая защищает нас от заблуждений, вместо того чтобы позволить нам прийти к положительным выводам. Перед нами всепроникающе негативный характер эпикурейства, хотя, возможно, и представленный с римской торжественностью и суровостью. Идея индивидуальности, которую также приписывают Лукрецию, занимает лишь небольшое место в его изложении и, похоже, интересовала его только как особый аспект атомной теории. Конечные частицы материи должны быть разделены на непохожие группы единиц, поскольку в противном случае мы не смогли бы объяснить непохожесть, которую демонстрируют ощущаемые объекты. Это не исконно греческая идея о том, что каждый человек должен вести свою собственную жизнь, независимо от общественного мнения или произвольных условностей, и не современный восторг от неисчерпаемого разнообразия природы в противовес бедности человеческих изобретений или ограничениям модного вкуса. Нельзя также признать, что Лукреций развил эпикурейскую философию в направлении повышенного внимания к внешнему миру. Поэт, несомненно, был искусным наблюдателем и с удивительным мастерством использовал свои наблюдения для разъяснения и подтверждения своих философских рассуждений; но в этом отношении он был превзойден или превзошел других поэтов, которые либо ничего не знали о систематической философии, либо, подобно Данте, были воспитаны в системе, настолько непохожей на систему Эпикура, насколько это возможно. Поэтому есть все основания предполагать, что он видел и описывал явления не в силу своей научной подготовки, а в силу своей художественной одаренности. То же самое можно сказать и о других моментах, в которых ему приписывают усовершенствование

доктрины своего учителя. В его поэме, несомненно, присутствует сильное сознание единства, индивидуальности и закона. Но они обнаруживаются именно в форме интуиции или созерцания, а не в форме умозрительных идей. И, как будет показано далее, они предстают перед его воображением не как атрибуты природы, а как атрибуты жизни.

В этике зависимость Лукреция от своего учителя не менее тесная, чем в физике. Здесь то же непоследовательное представление удовольствия, воспринимаемого в его самом интенсивном аспекте, и затем простого избавления от боли, как высшего [блага](#)¹⁹⁷; то же отговаривание от чувственности, не как самой по себе унижительной, но как влекущей за собой неприятные [последствия](#)¹⁹⁸; то же привитие бережливости и простоты жизни как источника счастья; та же ассоциация справедливости со страхом разоблачения и наказания;¹⁹⁹ то же предпочтение - особенно удивительное для римлянина - тихого повиновения политической власти;²⁰⁰ наконец, то же отрицание, по той же причине, божественного провидения и человеческого бессмертия, наряду с той же попыткой доказать, что смерть - это безразличный для нас вопрос, навязанный с большей страстью и богатством иллюстраций, но без реального добавления к философии предмета.²⁰¹

Тем не менее, после всего сказанного, переходя от греческого моралиста к римскому поэту, мы ощущаем большую перемену. Кажется, что мы дышим новой атмосферой, что старые идеи обретают невиданную жизнь, что мы чувствуем себя в присутствии того, кто имеет силу наложить на нас печать своих убеждений, которой обычно не обладает простой подражающий ученик. Объяснение этой разницы, как нам кажется, кроется в том, что Лукреций так манипулировал эпикурейскими доктринами, что превратил их из системы в картину; и что он насытил эту картину эмоциональным тоном, совершенно не соответствующим духу эпикурейства, как оно было задумано изначально. Именно с последнего элемента нам удобнее всего начать.

Мы уже обращали внимание на то, что Эпикур, хотя сам был равнодушен к физической науке, был вынужден, в силу требований эпохи, отвести ей место, и очень большое место, в своей философии. Именно к этой стороне эпикурейства с наибольшей готовностью устремился свежий интеллект Рима. Большая ошибка полагать, что римляне, а точнее, древние итальянцы, были равнодушны к рассуждениям о природе вещей. Никто не выразил более красноречиво энтузиазм, вызванный такими вопросами, чем Вергилий. Сенека посвятил физическим вопросам целый том и сожалел, что мирские отвращения мешают изучать их с тем усердием, которого они заслуживают. Старший Плиний погиб, наблюдая за извержением Везувия. Возможно, только императорский деспотизм с его постоянными гонениями на "математиков" не позволил Италии начать великую научную карьеру, которая была предопределена ей в последующие века. Во всяком случае, дух активного любопытства проявлялся в последние дни республики, и нам рассказывают, что почти все римские эпикурейцы уделяли особое внимание физической стороне доктрины своего учителя.²⁰² Более всего Лукреций отличался настоящей страстью к науке, которая преследовала его даже во сне.²⁰³ Таким образом, если Эпикур рассматривал познание природы просто как средство для свержения религии, то у его ученика спекулятивный интерес, похоже, превалирует над всеми остальными соображениями, а религия появляется лишь затем, как препятствие, которое необходимо устранить с пути исследователя. Насколько далеко мог бы завести поэта его природный гений в этом направлении, попади он в лучшие руки, мы не можем сказать. Как бы то ни было, дар, казалось бы, полного и непогрешимого толкования физических явлений избавил его от необходимости самостоятельного исследования и побудил принять самые абсурдные выводы как доказанные истины. Но мы видим, как его

влечет факультативная близость к той ранней греческой мысли, откуда Эпикур почерпнул все, что имело реальную ценность в его философии.

Сомневаются, и, как нам кажется, без достаточных оснований, что Лукреций был знаком с Эмпедоклом из первых рук.²⁰⁴ Но по какому бы каналу он ни попал к нему, энтузиазм Эмпедокла и элеатов живет в его стихах не менее искренне, чем вдохновение эолийской музыки в песнях его младшего современника, Катулла. Атомная теория с ее чудесными откровениями о невидимой деятельности и непрерывной преемственности, лежащей в основе резких революций феноменального существования, была прямым продуктом тех самых ранних попыток более глубокого проникновения в тайны космической жизни; и Лукреций смог через постижение самой теории восстановить тот самый дух и страсть, из которых она [возникла](#)²⁰⁵.

Но энтузиазм к науке, каким бы благородным он ни был, не был достаточным для того, чтобы превратить эпикурейскую философию в настоящее произведение искусства. *De Rerum Naturâ* - величайшая из всех дидактических поэм, потому что это нечто большее, чем дидактика. Гораздо вернее, чем любой из ее латинских преемников, она может претендовать на сравнение с эпическими и драматическими шедеврами Греции и христианской Европы; и это не в силу отдельных отрывков, какими бы великолепными они ни были, а в силу всей ее композиции в целом. Объяснение этому необычайному успеху следует искать в том, что центральный интерес, от которого Лукреций разбегается во все стороны, скорее жизненный, чем просто научный. Истинной героиней его эпопеи является не природа, а всеобщая жизнь - в первую очередь человеческая, затем жизнь всех низших животных и даже растений. Он не только представляет нам все этапы существования человека от первого до последнего часа с полнотой, достоверностью и смелостью, не имеющими аналогов в литературе; он с такой же силой изображает слонов, несущих смятение в боевых порядках, или опоясывающих свою родную Индию валом из слоновых бивней; лошадь, стремящаяся к бегу, опережая даже порывы своих быстрых конечностей, или яростно ржущая с раздутыми ноздрями на поле боя; собака, учуявшая воображаемый запах или лающая на незнакомые лица во сне; корова, скорбящая о потерянной телке; спокойный и трудолюбивый вол; стадо пасущихся овец, виднеющееся вдаль, как белое пятно на зеленом холме; трепетные малыши и резвые ягнята; новоиспеченные птицы, наполняющие всю рощу своими свежими песнями; голубка с перьями на шее, меняющими цвет от рубиново-красного до небесно-голубого и изумрудно-зеленого; лежбище, взывающее к ветру или дождю; морские птицы, с криками несущиеся над солеными волнами в поисках добычи; змея, сдирающая кожу; чешуйчатые рыбы, пробивающие себе путь через текущий поток; пчела, перелетающая с цветка на цветок; мошка, чье легкое прикосновение к нашему лицу остается незамеченным; трава, освеженная росой; деревья, внезапно оживающие из молодой земли, или растущие, расцветающие и покрывающиеся плодами, зависящие, как и животные, от тепла и влаги для своего роста и радующиеся, как они: - все это помогает проиллюстрировать с непревзойденным разнообразием, движением и живописностью главную идею, которую Лукреций постоянно держит в голове.

Лейтмотив всей поэмы заложен в ее начальных строках. Когда к Венере обращаются как к единственному проводнику и правителю природы, это, с точки зрения самого поэта, не относится к природе в целом, но в полной мере относится к жизни, независимо от того, отождествляем ли мы Венеру со страстью, благодаря которой живые существа постоянно возрождаются, или с удовольствием, которое является их вечным мотивом и единственным благом. И столь же уместно, столь же характерно для искусного художника, чтобы интерес произведения достигал кульминации в описании этой же страсти, уже не как источника

жизни, а как ее последнего результата и полного цветения, но также, когда она доведена до крайности, иллюзии, которой она наиболее полно разочарована и уничтожена; и чтобы все завершалось описанием смерти, не как пример в какой-либо отдельной трагедии, а в таком хаосе, какой произвела знаменитая чума в Афинах на людей и зверей. Опять же, именно через упорядоченную последовательность жизненных явлений Лукреций доказывает свой первый великий принцип - вечную длительность и неизменность материи. Если что-то может возникнуть из ничего, спрашивает он, то почему производство всех живых существ привязано к определенным условиям места, времени года и воспитания, в соответствии с их различными видами? Или, если возможно уменьшение общей суммы существования, откуда берется неисчерпаемый запас материалов, необходимых для непрерывного возрождения, роста и питания животного мира? Именно потому, что наши органы чувств не могут обнаружить частицы материи, при выведении которых видимые объекты постепенно исчезают, предполагается существование мельчайших атомов; и пока что есть ссылка на неорганические тела; но пористость материи доказывается межканальным поглощением пищи и поисковым проникновением холода; а необходимость вакуума устанавливается способностью рыб двигаться сквозь противостоящий поток. Родовые различия, которые, как предполагается, существуют между атомами, вытекают из различий, отделяющих не только один вид животных от другого, но и каждую особь от всех других особей того же вида. Отклонение атомов от линии перпендикулярного спуска подтверждается существованием человеческой свободы воли. Так же и анализ, выделяющий три детерминированных элемента в составе души, находит свое оправдание в различных характерах животных - свирепости льва, спокойствии быка и робости оленя - качествах, возникающих из-за преобладания огненного, аэриального и ветреного ингредиентов в оживляющем принципе каждого из них соответственно. Наконец, в качестве еще одной органической иллюстрации, об атомах в целом говорится как о *semina rerum* - семенах вещей.

В то же время Лукреций решает, что никакая ложная аналогия не должна затушевывать различие между жизнью и условиями жизни. Именно за попытку, как он полагает, стереть это различие он так резко критикует ранних греческих мыслителей. Он высмеивает Гераклита за то, что тот вообразил, будто все формы существования можно вывести из единственного элемента - огня. Идея эволюции и трансформации в некоторых своих аспектах кажется нашему поэту совершенно чуждой. Близость к миру живых форм приучила его воспринимать природу как огромное скопление неподвижных типов, которые можно разрушать и восстанавливать, но которые ни в коем случае не могут переходить один в другой. Однако это жесткое сохранение характерных различий в форме допускает определенную игру и разнообразие движений, индивидуальную спонтанность, для которой не может быть законов. *Foedera Naturai*, как метко замечает профессор Селлар, противостоит *foedera fati*.²⁰⁶ И это как раз то, что можно было бы ожидать от философии, основанной на созерцании жизни. Ведь если в строении животных нет никакой капризности, то в их поступках, очевидно, есть большая капризность. С другой стороны, стоики, заимствовавшие свою физику в значительной степени у Гераклита, ближе, чем Лукреций, подошли к точке зрения современной науки. У них, как и у самых передовых мыслителей современности, именно *foedera Naturai*-единообразие сосуществования, которое может быть исключено и изменено, в то время как *foedera fati*-законы причинности - необходимы и абсолютны.

Подобным образом Лукреций отвергает теорию о том, что живые тела состоят из четырех элементов, хотя и восхищается ее автором, Эмпедоклом. Она казалась ему слепым смешением неорганического и органического, а сложные гармонии жизни нуждались в более тонком объяснении, чем то, которое давала столь грубая смесь враждующих

принципов. Если теория Анаксагора не лучше в его руках, то это происходит по противоположной причине. Он рассматривает ее как попытку перенести чисто жизненные явления в неорганический мир, прочесть в конечных молекулах материи то, что не может дать никакой анализ, то есть нечто, обладающее свойствами, подобными свойствам тканей, из которых состоят тела животных.

Таким образом, если атомная теория позволяет Лукрецию объяснить зависимую и тленную природу жизни, то та же теория позволяет ему, напротив, выявить ее положительные и отличительные характеристики. Массивность, гибкость, сложность и чувствительность животных тел противопоставляются крайней миниатюрности, абсолютной твердости, простоте и бессознательности первозданных субстанций, из которых они состоят.

Переходя от конечных элементов материи к тем огромным агрегатам, которые превосходят человека по размерам и сложности настолько же, насколько атомы ниже его, но от энергии которых его зависимость не менее беспомощна и полна, - к бесконечным мирам, типизированным для нас этой системой, в которой мы живем, с ее твердым земным ядром, окруженным катящимися шарами света, - Лукреций по-прежнему проводит аналогии с жизнью; но пропорционально величине и удаленности рассматриваемых объектов, его хватка кажется все менее твердой, а прикосновение менее уверенным. В отличие от Платона, Аристотеля и стоиков, он горячо выступает против приписывания благодетельной цели устройству мира; но его рассуждения основаны исключительно на его несовершенном приспособлении к нуждам человеческого существования. С одинаковой энергией он утверждает, очевидно, вопреки Аристотелю, что нынешняя система имела начало; вопреки и Аристотелю, и Платону, что, как и все системы, она будет иметь конец - совершенно верное сближение, но, очевидно, не основанное ни на чем более прочном, чем аналогии жизненных явлений. И везде одинаково заметна субъективная точка зрения, делающая человека универсальным мерилom. Поскольку наше знание истории не уходит далеко в прошлое, мы не можем быть далеки от ее абсолютного начала; и история человеческой расы должна измерять продолжительность видимого мира. Земля представляется как мать, порождающая все виды живых существ из своего кишачего лона; и не только это, но и кормящая мать, вскармливающая свое потомство обильными потоками молока - неожиданная адаптация из мифа о золотом веке. Если мы больше не наблюдаем таких чудесных проявлений плодородия, то для объяснения их прекращения используется тот же эластичный метод. Мир, как и другие животные, стареет и дряхлеет. Истощение итальянского сельского хозяйства приводится в качестве признака дряхлости мира с не меньшей уверенностью, чем свежесть итальянской поэзии в качестве признака ее молодости. Огромный процесс космических изменений, с его бесконечными циклами объединения и растворения, лишь повторяет в огромных масштабах привычные последовательности рождения и смерти животных видов. Даже восход и заход небесных тел и фазы луны, как утверждается, могут быть результатом аналогичной череды гибнущих индивидов, хотя мы принимаем их за различные проявления единой неизменной сферы.²⁰⁷

Аналогичная мысль проходит через моральную и религиозную философию Лукреция. Если мы посмотрим на него как на реформатора, то скажем, что его целью было освободить жизнь от заблуждений, которыми ее обезобразили невежество и страсти. Если мы посмотрим на него как на художника, то скажем, что он инстинктивно стремился изобразить жизнь в чистой и совершенной красоте ее обнаженной формы. Если мы посмотрим на него как на поэта, то скажем, что он выставляет все объекты ложной веры уже не в независимости от их выдуманной реальности, а на их месте среди других жизненных явлений и в должном подчинении человеческому сознанию, чью силу, даже когда оно связано ими, они

раскрывают. Но если первая альтернатива оставляет его в положении простого подражателя или излагателя, не приносящего домой никаких уроков, которые Эпикур уже не применял с гораздо большим успехом, то две другие, и прежде всего последняя, возвращают ему положение оригинального гения, который, вместо того чтобы черпать свои интуиции из эпикурейской системы, перенимает из нее ровно столько, сколько необходимо для придания им связности и формы. Несомненно, можно возразить, что если бы жизнь была сведена к простому выражению, состоянию почти вегетативного покоя, которого требует Лукреций, лишена любви, амбиций, художественной роскоши, стремления к вере и единению с некой центральной душой вещей, которую более или менее отчетливо воплощают все религии, ее ценность для целей воображения была бы уничтожена; и что глубочайший урок, преподанный его поэмой, заключался бы не в том, как наслаждаться существованием с наибольшей интенсивностью, а в том, как отказаться от него с наименьшим сожалением. Именно здесь проявляется удивительная сила поэзии, которая в форме общего изложения делает то, что ей приходится делать снова и снова в более простых условиях индивидуального изложения. Ведь поэзия по сути своей трагична и почти всегда возбуждает активность нашего воображения не тем, что дает ему уверенное обладание реалиями, а напряжением, вызванным их действительным или ожидаемым затмением. Если Гомер и аттические трагики показывают нам, что такое жизнь и что такое жизненные блага, то не через опыт самих вещей, а через форму пустоты и очертания тени, которую порождает их удаление или затемнение. Так и в универсальной трагедии римского поэта, где действующими лицами являются не люди, а идеи. Каждое убеждение ощущается с большей остротой в момент его крушения, а мир иллюзий компенсируется за интеллектуальное исчезновение воображаемым существованием в качестве сознательного творения, воспоминания или сна. Ни одна мифологическая картина не написана так великолепно, как те, в которых Лукреций показывает нам Мавора, возлежащего на коленях Венеры, или ведет перед нами идаевскую мать в ее триумфальной машине. Ни один искупитель, наделенный сверхъестественными способностями, никогда не пользовался таким апофеозом, каким наделил апостола неверия его поклонник. Нигде ужасные и таинственные предположения о смертности не были приведены с таким эффектом, как в аргументах, показывающих, что смерть не только не допускает переживания, но и не позволяет избежать ее. Какой поэт, вдохновленный любовью, когда-либо следил за бурей и напряжением страсти с такой нежностью сочувствия или такой смелостью разоблачения, как тот, для кого ее объекты были лишены своей божественности, для кого ее кажущееся удовлетворение было лишь разжиганием до безумных усилий смертельно неутоленного желания? Вместо того чтобы быть "вынужденным учить истине, которую он не хочет усвоить", Лукреций получил возможность в духе своего несравненного искусства захватить и навсегда зафиксировать в смелом изменении света и тени те видения, над которыми задолго до него уже забрезжил убийственный свет истины.

De Rerum Naturâ - величайшая из римских поэм, потому что это единственное произведение, где абстрактный гений Рима встретил тему, сочетающую абстрактную форму с интересом и вдохновением конкретной реальности; где отрицание действует с большей силой, чем утверждение; где сатира направлена против глупостей, более распространенных и устойчивых, чем любые другие; где учение в некоторых наиболее важных пунктах никогда не может быть заменено; и где зависимость от греческого образца оставила поэту свободу внести из своего собственного воображения те элементы, которыми полностью обусловлена поэтическая ценность его произведения. По любопытному совпадению, великий поэт средневековой Италии добился успеха, используя несколько похожий метод. Данте представил, правда, в их победоносном сочетании три влияния, против которых Лукреций вел неустанную войну: религию, идеализирующую любовь к женщине и

спиритуалистическую философию Греции. Тем не менее, они похожи друг на друга в этой важной особенности: оба взяли абстрактную теорию мира в качестве формы, в которую заливается раскаленный металл их воображаемых концепций. Данте, однако, обладал силой индивидуального представления, которой Лукреций либо лишен, либо не имел возможности воспользоваться; поэтому он ближе к той высшей творческой силе, которую до сих пор в очень широком масштабе демонстрировали только две расы, греческая и английская.

IX.

Возвращаясь вновь к Эпикуру, мы должны подвести итог характерным достоинствам и недостаткам его философии. Возрождение атомной теории продемонстрировало несомненную смелость и проницательность. За пределами школы Демокрита она, насколько нам известно, не была принята ни одним другим мыслителем. Платон никогда не упоминает о ней. Аристотель рассмотрел и отверг ее. Противники самого Эпикура считали ее самоочевидным абсурдом.²⁰⁸ Только Марк Аврелий, кажется, допускал возможность ее истинности.²⁰⁹ Но если сохранение правильной теории перед лицом такого всеобщего противодействия было доказательством отсутствия общей проницательности, то мы должны помнить, что присвоение чужих открытий, даже если эти открытия могут быть утрачены из-за пренебрежения, - это совсем другое дело, чем совершение открытий для себя. Ни одна часть славы, причитающейся Лейциппу и Демокриту, не должна достаться их самонадеянному преемнику. Не стоит забывать и о том, что афинский философ своей теорией отклонения не только испортил первоначальную гипотезу, но даже сделал ее несколько нелепой.

Второй заслугой Эпикура было полное изгнание идеи сверхъестественного вмешательства в изучение природных явлений. Это также было трудным предприятием перед лицом подавляющей теологической реакции, начатой Сократом, продолженной Платоном и доведенной до гротескных кон стоиками; но и здесь не может быть и речи о том, чтобы приписать философу из Сада какую-либо оригинальность. Во времена Платона было достаточно распространено мнение, что богов либо вообще не существует, либо что если они и существуют, то никогда не вмешиваются в мир; и даже доктрина Аристотеля о Первотолчке полностью исключает понятия творения, провидения и чудес. С другой стороны, эпикурейская теория праздных богов сама по себе была иррациональной и открывала дверь для возвращения суеверных верований.

Следующим и, возможно, самым важным аргументом в пользу эпикурейства является его теория удовольствия как цели действия. Платон оставил свое представление о благе неопределенным; Аристотель определил его таким образом, чтобы отстранить от его поиска подавляющее большинство человечества; стоики восстали против всех инстинктов, полностью отбросив удовольствие как цель и поставив на его место чисто формальное и пустое совершенство. Следует также признать, что Эпикур, возводя справедливость к двум идеям - интереса и договора, - придерживался истинного и плодотворного принципа. Тем не менее, хотя этика и является его самой сильной основой, обычное невезение преследует его даже здесь. Именно там, где он наиболее оригинален, он больше всего сбивается с пути. Сводя удовольствие, как цель действия, к простому устранению боли, он изменяет к худшему прежние системы гедонизма; и играет в пессимистическую игру, заставляя думать, что в целом смерть должна быть предпочтительнее жизни, поскольку она есть то, чем жизнь никогда не может быть - состояние абсолютного покоя. А сделав корысть, в смысле стремления к собственному удовольствию или средствам его достижения, единственным правилом действий, он ставит под угрозу сами основы общества. В лучшем случае эгоистическая система, как замечательно заметил Кольридж, "находится в таком же отношении к закону совести или универсальному бескорыстному разуму, как циферблат к

солнцу, которое указывает свой путь, перехватывая его сияние".²¹⁰ Но и это указание не столь однозначно, как признавал Кольридж. Возможно, настанет время, когда самопожертвование станет ненужным для общественного благосостояния, но пока мы не находимся на измеримом расстоянии от него.

Эпикурейская психология и логика не заслуживают похвалы. Они плохи и сами по себе, и несовместимы с остальными частями системы. Если бы все знания выводились из чувственных впечатлений - особенно если бы эти впечатления были такими, какими их представлял себе Эпикур, - то никогда не была бы открыта или даже задумана атомная теория, а также не был бы придуман идеал счастья. В своей теории человеческого прогресса эпикурейство еще раз демонстрирует свое преимущество; хотя, отрицая всякую изобретательность человека и делая его пассивным получателем внешних впечатлений, оно сильно отличается от современной школы, которую, как принято считать, оно предвосхитило. И мы можем обоснованно подозревать, что здесь, как и в других местах, более ранние системы воплощали более глубокие взгляды на тот же предмет.

Качества, которые позволили Эпикуру успешно конкурировать с гораздо более великими мыслителями, чем он сам, в качестве основателя прочной секты, были скорее практическими, чем теоретическими. Другие до него учили, что счастье - это цель жизни; никто, как он, не культивировал искусство счастья и не указывал наиболее подходящие методы для его достижения. Идея такого искусства была реальным и важным дополнением к ресурсам цивилизации. Нет большей ошибки, чем полагать, что удовольствие теряется, если оно становится объектом преследования. Выделять наиболее приятный путь среди множества альтернатив и, найдя его, неуклонно следовать ему - это такая же способность, как и любая другая, и она может быть доведена до высокой степени совершенства усердным вниманием и самодисциплиной.²¹¹ Несомненно, способность к наслаждению ухудшается из-за чрезмерного самосознания, но то же самое верно и для любого другого достижения на ранних стадиях его приобретения. Только новичку мешает слишком много думать о своем мастерстве; когда практика становится второй натурой, профессор гедонизма собирает урожай удовольствия, не тратя ни малейшего внимания на собственные усилия и не позволяя призраку удовольствия в абстрактном виде отвлечь его от его конкретного и настоящего воплощения. И если допустить, что счастье как таковое можно сделать объектом культивирования, то Эпикур был совершенно прав, когда учил, что устранение боли является его самым необходимым условием, хотя и ошибался (с умозрительной точки зрения), когда путал условие с самой вещью. Если современные искатели удовольствий часто терпят неудачу в делах своей жизни, то это происходит из-за пренебрежения этим спасительным принципом, особенно когда он принимает форму внимания к требованиям здоровья. Придавая большое значение дружбе, он руководствовался теми же соображениями. Дружеское общество - это не только самое приятное из удовольствий само по себе, но и то, которое легче всего сочетается с любыми другими удовольствиями. Верно также, хотя наш философ скорее чувствовал, чем понимал, что умозрительное согласие, особенно когда оно принимает форму несогласия с общепринятыми мнениями, значительно усиливает привязанность друзей друг к другу. А так как теология - это предмет, по которому наиболее трудно достичь согласия, то полное устранение ее влияния было ценным, хотя и чисто негативным вкладом в единодушие мыслей и чувств в гедонистической секте.

Недавно М. Гюйо предпринял попытку проследить влияние Эпикура на современную философию. Мы не можем не считать метод этого способного и ясного писателя основательно ошибочным. Приняв признание корысти как единственного или

первостепенного инстинкта в человеческой природе за суть того, чему учил Эпикур, М. Гюйо без лишних слов записывает каждого современного мыслителя, согласного с ним в этом вопросе, в свои ученики, а затем добавляет к этому числу всех, кто считает удовольствие целью действия; таким образом, получается довольно длинный список известных имен среди недавних продолжателей его традиции. Более глубокое изучение античной философии показало бы французскому критику, что моралисты, которые в других отношениях были наиболее противоположны Эпикуру, соглашались с ним в том, что каждый человек естественно и неизбежно делает свой собственный интерес высшим критерием правильного поведения; и что только с определением благосостояния начались их расхождения. С другой стороны, эгоистические системы современности полностью отличаются от эпикурейства в своем представлении о счастье. Например, у Гоббса, которого М. Гюйо относит к эпикурейцам, идеалом является не безболезненность, а сила; желания, по его мнению, от природы безграничны и сдерживаются не философскими предписаниями, а взаимным ограничением; при выведении особых добродетелей он исходит не из блага каждого отдельного человека, а из блага целого - иными словами, в этом смысле он скорее стоик, чем эпикуреец. Ларошфуко, который приводится в качестве другого примера той же тенденции, вообще не был моралистом; и как психолог он существенно отличается от Эпикура тем, что считает тщеславие всегда и везде великим мотивом добродетели. Если бы афинский мудрец верил в это, он бы отчаялся сделать людей счастливыми; ведь пренебрежение общественным мнением, в пределах личной безопасности, было для него одним из первых условий спокойного существования. Не менее противна была ему и система Гельвеция, еще одного из его предполагаемых учеников. Главная оригинальность Гельвеция состояла в том, что он настаивал на том, что страсти, вместо того чтобы подавлять их, как советовали все предыдущие моралисты, в том числе и Эпикур, должны сознательно стимулироваться обещанием неограниченных побряжек тем, кто отличился важными общественными заслугами. О Спинозе нам не нужно ничего говорить, так как М. Гюйо признает, что он был в равной степени вдохновлен как стоическими, так и эпикурейскими идеями. В то же время сочетание этих двух этических систем было бы гораздо лучше проиллюстрировано современным английским утилитаризмом, который М. Гюйо рассматривает как развитие одного лишь эпикурейства. Наибольшее счастье наибольшего числа - это не индивидуальная или эгоистическая, а универсальная цель, имеющая, как показал Милль, в качестве конечной санкции любовь к человечеству в целом, что является по сути стоическим чувством. Можно добавить, что утилитаризм не симпатизирует особой теории удовольствия, чувственной или отрицательной, принятой Эпикуром. Отводя высокое или даже высшее место интеллектуальным удовольствиям, он соглашается с оценкой Платона и Аристотеля, против которой он так упорно выступал. А должным образом оценивая положительную сторону всех удовольствий, он возвращается к раннему гедонизму, от которого он так далеко отстоял.

Отличительные черты эпикурейства, по правде говоря, никогда не были скопированы, да и вряд ли будут скопированы какой-либо современной системой. Он возник, как мы видели, в результате стечения обстоятельств, которые вряд ли повторятся в дальнейшей истории мысли. Как жар и давление расплавленного гранита превращают песчаник в сланец, так и могучие системы Платона и Аристотеля, вступив в контакт с иррелигиозной, чувственной, эмпирической и скептической стороной аттической мысли, заставили ее принять тот вид слоистой текстуры, который характерен для теоретической философии Эпикура. И в тот же момент исчезновение патриотизма и общественного духа из афинской жизни позволило более старым элементам афинского характера, его приятному эгоизму, любви к экономным удовольствиям, отвращению к чисто спекулятивным интересам, создать новые и более

слабые узы социального союза среди тех, кто был равнодушен к вульгарным объектам честолюбия, но кого не смогли привлечь более строгие доктрины стоицизма.

ГЛАВА III. СКЕПТИКИ И ЭКЛЕКТИКИ: ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В РИМЕ.

I.

155 год до н. э. ознаменовался важным событием если не в истории идей, то, по крайней мере, в истории их распространения. Это было отправление посольства от афинского народа к римскому сенату, состоявшего из трех философов, глав соответствующих школ - академика Карнеада, перипатетика Критолая и стоика Диогена. Философское учение, некогда запрещенное в Афинах, в то время, о котором мы говорим, стало их главным отличием и самой почетной профессией, которой занимались в их окрестностях. Поэтому было так же естественно поручить важную миссию самым выдающимся представителям соответствующего призвания, как в более поздние века Рим нанимал высокопоставленных церковников или немецкие университетские города посылали профессоров представлять свои интересы в императорском сейме. Но та же участь, что постигла устоявшуюся религию, постигла и устоявшуюся философию. Попытка наложить ограничения на свободу преподавания была успешно отбита, и эксперимент больше не повторялся.²¹² Тем не менее, сами преподаватели потеряли столько же в истинном достоинстве, сколько приобрели в богатстве и народном признании. По всей вероятности, угроза смерти не побудила бы Сократа взяться за дело, которое, судя по всему, было принято без принуждения и как почетный долг его преемниками. Афиняне совершили неспровоцированный набег на город Оропус; дело было передано в арбитраж, и агрессоров приговорили к выплате штрафа в 500 талантов. Чтобы добиться отмены этого приговора, три схоларха отправились с посольством в римский сенат.

Если характер их миссии не был точно рассчитан на то, чтобы завоевать уважение к профессии афинских посланников, то последующие действия одного из них оказались еще менее вероятными, чтобы поднять ее в оценке тех, чью благосклонность они пытались завоевать. Эллинская культура в то время быстро завоевывала позиции среди римской аристократии; Карнеад, уже пользовавшийся огромной репутацией красноречия и находчивости среди своих соотечественников, использовал возможность, предоставленную его временным пребыванием в императорском городе, для чтения публичных лекций о нравственности; слушатели с таким рвением внимали им, что некоторое время молодые вельможи не могли думать и говорить ни о чем другом. Темой была выбрана справедливость. В первой лекции пересказывалось все, что было сказано в похвалу этой добродетели Платоном и Аристотелем. Но принцип секты, к которой принадлежал Карнеад, заключался в том, что любое утвердительное предложение, каким бы весомым оно ни было, может быть опровергнуто с равной степенью убедительности. Поэтому его второе рассуждение было полностью посвящено тому, чтобы разрушить выводы, отстаиваемые в первом. Перенеся весь вопрос, казалось бы, с частной на общественную точку зрения, он попытался показать, исходя из различных стандартов, преобладающих в разных странах, что не существует

такого понятия, как неизменное правило права; а также что самые великие и успешные государства извлекали наибольшую выгоду из беспринципных нападений на своих более слабых соседей - наиболее показательные иллюстрации он взял из истории самих римлян. Затем, вновь перейдя к частной жизни, скептически настроенный лектор рассказал о частоте случаев, когда справедливость противостоит корысти, и о глупости жертвовать собственной выгодой ради выгоды другого. "Предположим, у хорошего человека есть беглый раб или нездоровый дом, который он хочет продать, сообщит ли он покупателю об их недостатках или скроет их? В первом случае он будет глупцом, во втором - несправедлив". Опять же, справедливость запрещает нам отнимать жизнь или имущество другого человека. Но разве при кораблекрушении справедливый человек не попытается спасти свою жизнь за чужой счет, ухватившись за доску, за которую уцепился кто-то более слабый, чем он сам, особенно если они вместе находятся в море? Если он мудр, он так и поступит, ибо поступить иначе означало бы пожертвовать своей жизнью. Так же и в бегстве перед врагом он не лишит раненого товарища его лошади, чтобы самому сесть на нее и бежать? И здесь справедливость несовместима с самосохранением, то есть с мудростью !

В то время, когда Карнеад читал свои лекции, мораль Рима напоминала мораль Спарты во время ее великого конфликта с Афинами, как охарактеризовал ее один из ораторов в диалоге "Мелиан". В отношениях друг с другом и с чужими народами ее граждане, как известно, отождествляли справедливость с тем, что было выгодно или приятно им самим. Поэтому аргументы философа-академика должны были вдвойне раздражать руководителей государства - как сатира на его государственную политику и как источник опасности для целостности его частной жизни. В этом отношении старый Катон был образцом всего рода. Во всех сделках со своими согражданами и во всех делах, которые он выполнял от имени общества, его честность была такой, что вошла в поговорку. Но его абсолютное пренебрежение международной справедливостью стало не менее известным благодаря знаменитому совету, повторяемому по любому поводу, уничтожить не вызывающий войны город, чтобы его существование в будущем не стало источником беспокойства для хозяйки мира. Возможно, именно тайное сознание собственной непоследовательности не позволило ему прямо предложить Карнеаду не продолжать свои лекции. Во всяком случае, бывший цензор довольствовался тем, что предложил немедленно завершить дело, по которому прибыли афинские посланники, и вернуться к своим занятиям в Афинах, оставив римскую молодежь, как и прежде, искать наставления в мудрых беседах и примерах ее государственных [мужей](#)²¹⁴. Мы не знаем, завершил ли он свою речь по этому случаю обычной формулой "*caeterum, Patres Conscripti, sententia mea est Carthaginem esse delendam*"; но поскольку утверждается, что с 175 года и до конца своей жизни он ни разу не выступал в сенате с предложением, которое не заканчивалось бы этими словами, мы вправе предположить, что он не опустил их и в данном случае. Если это так, то эффект должен был быть необычайно гротескным; хотя, возможно, менее гротескным, чем если бы внимание было привлечено к привычной фразе ее неожиданным отсутствием. Во всяком случае, у Карнеада была возможность увезти с собой еще одну иллюстрацию этической непоследовательности, чтобы оживить свои лекции о "тщете догматизма" и абсолютном равновесии противоречивых мнений.

Уже упоминалось, что Карнеад был главой академической школы. В этом качестве он был прямым наследником учения Платона. Однако публичное извинение несправедливости, даже если оно уравнивается предшествующим панегириком ее противоположности, может показаться самым чуждым платонизму уроком; а в государстве, управляемом по законам самого Платона, оно, несомненно, каралось бы смертью. Объяснить эту аномалию - значит изложить историю греческого скептицизма, что мы и попытаемся сейчас сделать.

II.

В современном языке слово "скептицизм" часто используется для обозначения абсолютного неверия. Однако это неправильное применение; и, правильно говоря, оно должно быть зарезервировано, как это было у греков, для тех случаев, когда вера просто удерживается, или когда, как подразумевает его этимология, ментальное состояние подразумевает желание рассмотреть вопрос, прежде чем прийти к решению. Но, конечно, бывают случаи, когда из благоразумия или вежливости абсолютное неприятие предложения скрывается под видом простой нерешительности или требования дополнительных доказательств; а в те времена, когда верить в некоторые теологические догмы было опасно или дискредитировано, название "скептик" могло быть принято всеми как удобный эвфемизм для обозначения людей, которые не сомневались, а полностью отрицали их. Опять же, если брать его в первоначальном смысле, название "скептик" применимо к двум совершенно разным или, скорее, диаметрально противоположным классам. Настоящий философ верит медленнее, чем другие люди, потому что он лучше, чем они, знаком с правилами доказательств и с теми сильными претензиями на нашу веру, которыми часто обладают заведомо ложные предложения. В этом смысле все философы - скептики, и вульгарные люди справедливо считают их таковыми; хотя принятие ими многих выводов, которые неученые отвергают без проверки, имеет обратный эффект, создавая им репутацию необычайно легкомысленных или даже безумных. И это приводит нас к другому аспекту скептицизма - аспекту, под которым он, не будучи элементом философии, является одним из самых опасных врагов, с которыми приходится сталкиваться философии. Вместо того, чтобы рассматривать трудности, стоящие на пути исследования, как предостережение от преждевременных выводов и стимул к более тщательному исследованию, можно сделать их предлогом для полного отказа от исследования. А еще можно рассматривать расхождения в ответах разных мыслителей на одну и ту же проблему не как материал для сравнения, отбора или комбинирования, и даже не как указание на различные направления, в которых не следует искать решение, а как доказательство того, что проблема вообще не под силу человеческому разуму.

Если бы это интеллектуальное уныние вылилось в постоянную приостановку суждений, это было бы достаточно плохо; но практически его последствия имеют гораздо более пагубный характер. Человеческий разум устроен так, что он должен либо идти вперед, либо отступать; ни в коем случае он не может стоять на месте. Соответственно, ленивый скептик почти всегда в итоге соглашается с устоявшимися верованиями и обычаями своего века или общества, в котором он живет; таким образом укрепляет руки власти в ее конфликте с более энергичными или смелыми исследователями, чья цель - открыть, без помощи разума, какой-то новый и позитивный принцип действия или веры. И хранители ортодоксии настолько хорошо понимают, какую выгоду можно извлечь из этого союза, что, будучи лишенными возможности уничтожить своих оппонентов по закону или общественному мнению, они с беспокойством поощряют ложный скептицизм там, где он уже свирепствует, и пытаются создать его там, где его нет. Иногда объектом их нападок становится бескорыстная мораль, иногда - основы индуктивной науки. Их любимая формула заключается в том, что какие бы возражения ни выдвигались против их собственных доктрин, другие, столь же сильные, могут быть выдвинуты против результатов свободной мысли; в то время как на самом деле эти возражения, будучи применимыми ко всем системам в равной степени, точно уравнивают друг друга, оставляя особые аргументы против иррационализма с той же силой, что и раньше. Кроме того, они делают большой акцент на внутренних разногласиях своих оппонентов - разногласиях, которые лишь ярче высвечивают тот единственный пункт,

по которому все согласны: какими бы ни были другие истины, традиционные мнения явно ложны.

Как и следовало ожидать от огромного размаха их интеллектуальной жизни, мы находим у греков все виды скептицизма; и, как и в случае с другими их философскими тенденциями, есть свидетельства его существования до или независимо от научных спекуляций. Сама их религия, хотя и обремененная огромной массой вымышленных легенд, демонстрирует определенное нежелание преступать более очевидные законы природы, не заметное в традициях родственных или соседних рас. Она скорее склонна воображать сверхъестественные причины естественных событий или вкладывать божественный смысл в случайные происшествия, чем вводить невозможное в обычный ход истории. А некоторые из самых удивительных историй рассказываются таким образом, что недоверчивая сатира, с которой они были изначально восприняты, благодаря прекрасной игре иронии оказывается включенной в саму структуру повествования. Например, греки были особенно не склонны верить в то, что кто-то из низших животных может говорить человеческим голосом или что мертвого человека можно вернуть к жизни - ведь оба предположения противоречат фактам общечеловеческого опыта. Так, когда конь Ксанф отвечает на упреки своего хозяина, Гомер добавляет, что его голос был задержан эриниями, то есть законами природы; и мы можем подозревать, что его речь не подразумевает ничего большего, чем то толкование, которое Ахилл спонтанно дал бы немому и жалкому взгляду верного коня. А когда, чтобы проиллюстрировать чудесное врачебное искусство Асклепия, рассказывается, что ему удалось наконец вернуть к жизни мертвеца, история добавляет, что за этот нечестивый поступок и лекарь, и его пациент были тут же затрясены молнией с небес.²¹⁵ Другая невозможность - предсказать с какой-либо уверенностью будущую судьбу отдельных людей, и здесь также - как уже отмечалось в другом [контексте](#)²¹⁶ - греки проявляли свой крайний скептицизм в отношении любого предполагаемого нарушения естественного закона под прозрачной маскировкой историй о людях, которых двусмысленные предсказания привлекли к их падению.

Сомнительно даже, насколько греческие поэты верили в личность своих богов, или, что то же самое, в их отстраненность от природных объектов, в которых, как предполагалось, воплощена божественная сила. Такая обособленность наиболее полно реализуется, когда они собираются в олимпийский совет; но, как заметил Гегель, Гомер никогда не собирает своих богов вместе, не представляя их в смешном свете, то есть не намекая на то, что их существование не следует воспринимать всерьез. И существование развоплощенных духов, похоже, так же было задумано великим эпическим мастером. Жизнь душ в Аиде - это не продолжение, а воспоминание и отражение их земной жизни. Презрительный ответ Ахилла на поздравления Одиссея подразумевает как бы сознание собственного ничтожества. Никакой другой прием не мог бы так остро показать иронию всей ситуации, никчемность чисто субъективного [бессмертия](#)²¹⁷.

Гомеровские персонажи отмечены этим недоверчивым настроением прямо пропорционально их общей мудрости. Когда Агамемнон рассказывает свой сон собравшимся вождям, Нестор сухо замечает, что если бы кто-нибудь менее авторитетный рассказал им такую историю, они бы сразу отвергли ее как неправду. Откровенное презрение Гектора к предсказаниям хорошо известно; не менее характерно и его равнодушие к предсмертным словам Патрокла. В "Одиссее" Алкиной настойчиво выделяет своего гостя из общей массы путешественников, чьи слова не заслуживают никакого доверия. То, что Телемах должен сказать, что его отец, с нелюбезной оговоркой, что у него есть только слово матери, очевидно, предназначено для доказательства прозорливости юноши; и Пенелопа с огромным трудом убеждается в

личности своего мужа. Так и в "Агамемноне" Эсхила ничто, кроме сообщения очевидца, не убедит хор стариков в том, что Троя действительно пала.²¹⁸ Наконец, чтобы завершить список примеров, приводимых независимо от философских размышлений, Геродот неоднократно выражает недоверие к рассказанным ему историям или, что еще более примечательно, держит свое суждение в подвешенном состоянии относительно их правдивости.

Скептицизм как философский принцип чужд ранней греческой мысли; но она пронизана негативной тенденцией, проявляющейся в четырех различных направлениях, все из которых сходятся к более позднему отношению подозрительного сомнения. Есть резкая критика популярной мифологии; есть протесты против приписывания реальности разумным явлениям; есть пренебрежительные ссылки со стороны одних философов на мнения, которых придерживаются другие; и есть случайные сетования на трудность достижения какой-либо истины вообще. Однако важность этих последних высказываний значительно преувеличена как в древние, так и в современные времена. Ведь в одних случаях они объясняются исключительно недоверием к чувственному восприятию, а в других кажутся не более чем мимолетным настроением, на фоне которого мы должны сопоставить догматические выводы, с совершенной уверенностью излагаемые теми же мыслителями в других [местах](#)²¹⁹. В то же время, в качестве иллюстрации устойчивой связи между теологической верой и тем видом скептицизма, который проявляется в недоверии к способности человека самостоятельно познать истину, мы должны отметить, что наиболее сильное выражение такого недоверия можно найти у двух самых религиозных мыслителей досократовского периода - Ксенофана и Эмпедокла.

III.

Новый период начинается с греческих гуманистов. Мы используем этот термин вместо термина "софисты", потому что, как было показано, половина учителей, известных под последним названием, занималась популяризацией физической науки и ее применением к морали, в то время как другая половина придерживалась совершенно иной линии и основывала свою систему образования на прямом отказе от подобных исследований; В этом отношении их метод был предвосхищен величайшим поэтом эпохи, который сосредоточил все свое внимание на работе человеческого разума, а за ним последовал его величайший историк, у которого подобное исследование заняло место географии и естественной истории в работе Геродота. Эта поглощенность человеческими интересами была неблагоприятна как для объектов, так и для методов предыдущих исследований: для первых - как отвлечение от новых занятий, для вторых - как несовместимое с гибкостью и многогранностью сознания. Поэтому истинным отцом философского скептицизма был Протагор. У него мы впервые находим полное выражение правильной скептической позиции, которая является одной из настороженности и безразличия в противоположность абсолютному отрицанию. Он не берется утверждать, существуют ли боги или нет. Он считает реальную сущность природы непознаваемой в силу относительности, присущей всем чувственным впечатлениям. И там, где мнения разделяются, он обязуется предоставить одинаково сильные аргументы в пользу обеих сторон вопроса. Он также предвосхищает две основные тенденции, проявляемые всем будущим скептицизмом в его отношении к практике. Одна из них - преданность человечеству в двойной форме: исключительное внимание к человеческим интересам и большая мягкость в обращении с людьми. Другая - склонность принимать обычай и общественное мнение, а не какой-либо физический или метафизический закон, за стандарт и санкцию морали. Такой скептицизм может быть в

данный момент враждебен религии; но вскоре между ними должно было произойти примирение.

Знаменитые тезисы Горгия были приведены в предыдущей главе в качестве иллюстрации тактики, которой придерживался греческий гуманизм в споре с физической наукой. В этой связи на них следует обратить внимание еще раз, поскольку они повлияли на развитие скептицизма и положили начало методу аргументации, который часто использовался в последующих атаках, направленных не против всего знания, а против отдельных его частей. Скептицизм Протагора основывался на предположении о существовании внешней реальности, от реакции на которую с помощью разума исходят все наши восприятия. Ни один из этих двух факторов не может быть познан отдельно от другого, и поскольку оба они находятся в постоянном движении, наше знание о получившемся соединении в одно время не показывает, каким оно было или будет в другое время. Но Горгий полностью отрицал существование какой-либо объективной реальности; и он пытался опровергнуть ее аналитическим, а не синтетическим аргументом, выстраивая ряд дизъюнктивных предложений и последовательно разрушая различные альтернативы. Существование должно быть либо чем-то, либо ничем, либо тем и другим вместе; а если чем-то, то оно должно быть либо конечным, либо бесконечным, либо тем и другим, и либо одним, либо многими, либо тем и другим. Его аргумент против бесконечного существования совершенно бесполезен, но он служит иллюстрацией неразвитости мышления в тот период. Вечность мира путают с его неограниченной протяженностью в пространстве: и на эту гипотезу опять-таки отвечают прозрачным возражением, что мир, не находясь ни в одном месте, должен быть нигде или не быть вовсе. А альтернатива, согласно которой мир существовал не всегда, опровергается недоказанным предположением, которое, очевидно, ни один греческий философ и не думал оспаривать, что ничто не может начаться, не будучи вызванным чем-то другим. И все же, какими бы презренными ни казались подобные рассуждения, очевидно, что в них мы имеем первую грубую форму знаменитых антиномий, с помощью которых Кант много позже пытался доказать невозможность существования мира в пространстве и времени помимо воспринимающего субъекта и которые впоследствии использовались для более общего утверждения непознаваемости бытия как такового. Можно также заметить, что скептические аргументы, вытекающие соответственно из относительности мысли и из противоречий, присущих ее конечным продуктам, современные агностики приводят вместе. Но ни один из доводов, которые мы можем вспомнить, никогда не приводился, чтобы показать, что идея обязательно субъективна, потому что она самопротиворечива.

Второй тезис Горгия заключался в том, что, даже если допустить существование мира, его невозможно познать. Здесь аргументация неожиданно слаба. Поскольку все мысли не представляют фактов, как, например, наши представления о невозможных комбинациях, например, о колесницах, несущихся по морю, предполагается, что ни одна из них не представляет фактов. Но возникла проблема, как отличить истинные идеи от ложных, и именно вокруг нее впоследствии разгорелась самая ожесточенная борьба между догматиками и скептиками. А в постулируемой Горгиасом полной конвертируемости сознания и реальности мы можем найти предположение, которое иногда упускается из виду в споре об автоматах, а именно: невозможность нашего воздействия на материальный мир, если таковая существует, взаимно предполагает невозможность его воздействия на нас, в той мере, в какой мы являемся сознательными существами. Если мысль не может быть переведена в движение, то и движение не может быть переведено в мысль.

Третий тезис гласит, что, признавая мир существующим и познаваемым, один человек не может передать свое знание другому; поскольку различные классы ощущений неоднородны,

зрительное или осязательное впечатление на наше сознание не может быть передано слуховым впечатлением на сознание другого человека. Эта трудность была полностью преодолена последующим прогрессом мысли. Мы не можем, правда, непосредственно передать друг другу больше, чем несколько ощущений; но, вызывая одно, мы можем вызвать другие, с которыми оно ассоциируется благодаря предыдущему опыту. И большая часть наших знаний была проанализирована на предмет отношений сосуществования, последовательности и сходства, которые совершенно независимы от конкретных символов, используемых для передачи их от одного разума к другому.²²⁰

Скептицизм Аристиппа и киренаиков занимал промежуточное положение между взглядами Протагора и Горгия, но в то же время опережал их. Согласно этой школе, мы не знаем ничего, кроме наших собственных чувств, и не должны решать, вызваны ли они внешней реальностью или нет. Можно возразить, что аргументы, приводимые в поддержку последнего утверждения, самоубийственны, поскольку они вытекают из аномальных состояний сознания, сопровождающих определенные заболевания, или из расхождений во вкусах, проявляемых разными людьми даже в здоровом состоянии, - очевидное признание того, что мы достаточно хорошо знакомы с рассматриваемыми явлениями, чтобы проводить между ними сравнение, которое, по гипотезе, невозможно. И это, по сути, тот метод, с помощью которого мистер Герберт Спенсер попытался разрушить всю теорию субъективного идеализма, поскольку она на каждом шагу предполагает допущение тех самых реальностей, которые она отрицает. Но киренаики и современные идеалисты имеют полное право показать, что предположения их противников самопротиворечивы; и самый легкий способ сделать это - рассуждать на их основе, как если бы они были истинными. Реальный ответ на ту крайнюю форму идеализма, которая отрицает возможность донести наши чувства друг до друга, состоит в том, что, поскольку наши тела устроены одинаково и отвечают на сходные впечатления сходными проявлениями, у меня есть такие же основания предполагать, что ваши состояния сознания подобны моим, как и у меня - предполагать, что вы вообще существуете. Разумеется, умозаключение должно быть окружено надлежащими предосторожностями, к которым редко прибегают ненаучные рассуждатели. Мы должны убедиться, что структура одинакова и что возбуждение одинаково, или что их различия, если они есть, незначительны, прежде чем мы сможем приписать одинаковое значение одним и тем же проявлениям чувств со стороны разных людей; но то, что это можно сделать, по крайней мере, в случае элементарных ощущений, доказывается легким обнаружением таких аномалий, как дальтонизм, где они существуют.

У Сократа и Платона скептицизм предстает в двух новых аспектах: как сопровождение религиозной веры и как элемент конструктивной мысли. Таким образом, они представляют как хорошую, так и плохую сторону этой тенденции: аспект, при котором она помогает, и аспект, при котором она мешает научному исследованию. Однако для обоих философов ограничение или отрицание человеческого знания было скорее следствием, чем причиной их теологических убеждений; не похоже, что они оценили его ценность как оружия в споре с религиозным неверием. Когда Сократ представлял непримиримые расхождения в объяснениях природы, предложенных предыдущими мыслителями, как достаточное осуждение их притязаний, он не противопоставлял этот факт аргументам, с помощью которых Ксенофан пытался ниспровергнуть народную мифологию; он рассматривал его как фатальное следствие их безумной самонадеянности при вмешательстве в тайны богов. Только в одном случае, объясняя Евтидему, что невидимость богов не является причиной для сомнений в их существовании, он утверждает, несколько в стиле Батлера, что наш собственный разум, в существовании которого мы не можем сомневаться, столь же невидим.²²² А платоновский Сократ делает своим делом демонстрацию универсальности

человеческого невежества, не в качестве предостережения от догматического неверия, а в качестве прославления божественного знания; хотя как мы узнаем, что существует такое знание, он оставляет совершенно необъяснимым.

В "Пармениде" Платона мы должны отметить зародыш новой диалектики. В ней предлагается преодолеть трудности, связанные с конкретной теорией - в данном случае с теорией самосуществующих идей, - рассмотрев, насколько сильнее будут трудности, которые возникнут при ее отклонении. В качестве примера приводятся аргументы Зенона Элеатского против реальности движения; Платон иллюстрирует предложенный им метод, показывая, какие последствия последуют, если мы сначала предположим существование, а затем несуществование Единого; но весь анализ кажется бесполезным для его непосредственной цели, поскольку возникающие невозможности с обеих сторон остаются точно уравновешенными; и Платон, подобно некоторым современным метафизикам, не призывает наши привязанности к решению спора.

Метод, с помощью которого Платон в конце концов нашел выход из скептического затруднения, заключался в том, чтобы превратить его из субъективного закона мысли в объективный закон вещей. Приняв гераклитовскую физику в качестве достаточного объяснения материального мира, он в сравнительно ранний период своего умственного развития пришел к выводу, что ошибочность чувственных впечатлений объясняется не самими органами чувств, а неустойчивостью явлений, с которыми они имеют дело; затем, обнаружив, что толкование идеальных отношений подвержено аналогичным недоумениям, он предположил, что и в их случае противоречие возникает из-за сочетания бытия с небытием, определяющего все различия, преобладающие между конечными элементами вещей. И, наконец, подобно Эмпедоклу, он решил проблему познания, установив параллель между человеческой душой и вселенной в целом; круги Того и Другого соединились в небесных орбитах, а также в механизме [мозга](#)²²³.

Аналогичным, хотя, конечно, гораздо более сложным и хитроумным способом Гегель пытался преодолеть агностицизм, который Кант, как он утверждал, основывал на неопровержимых доказательствах. У обоих философов, однако, скептический принцип праздновал свой высший триумф в момент своего воображаемого низвержения. Догматизм сомнения не мог пойти дальше того, чтобы превратить всю цепь бытия в череду взаимно противоречивых идей.

Если синтез утверждения и отрицания не может быть с пользой использован для объяснения происхождения вещей самих по себе, он имеет реальную и очень важную функцию, когда ограничивается субъективной сферой, философией практики и веры. Ее использовал Сократ и, в гораздо большем масштабе, сам Платон. Рассматривать каждое предложение с противоположных точек зрения и оспаривать притязания каждого существующего обычая на наше уважение было процедурой, впервые учрежденной мастером, и осуществляемой учеником в манере, которая сделала его исследования образцом для каждого будущего исследователя. Нечто от их духа унаследовал и Аристотель; но, за исключением его логических трактатов, он был подавлен требованиями преимущественно догматического и систематизирующего гения. Критикуя теории своих предшественников, он в изобилии продемонстрировал силу диалектики и с добросовестной полнотой перечислил ее ресурсы; но он не проверил свои собственные выводы, подвергнув их этому грозному испытательному аппарату.

Между тем скептицизм Протагора не был полностью поглощен системами его соперников, а продолжал существовать как самостоятельная традиция или в ассоциации с более простой

философией. Знаменитая школа в Мегаре, о которой, к сожалению, до нас дошло очень мало прямых сведений, номинально была развитием сократовского учения с его логической стороны, как киники и киренаики - с этической, но, как и они, она, похоже, была более реально связана с большим импульсом, который ранее дали спекуляции софисты. Во всяком случае, о мегарянах мы слышим в основном как о тех, кто отрицал возможность определения, которому Сократ придавал столь большое значение, и как о тех, кто ставил вопросы, не допускающие категорического ответа, - явная сатира на сократовский метод выяснения истины путем перекрестного допроса.²²⁴ Что они действительно переняли от Сократа, так это его умственную концентрацию и независимость от внешних обстоятельств. Здесь они очень напоминали киников, как и в своем презрении к формальной логике; но если Антистен находил оправдание своему безразличию и бесстрастию в порядке природы, то их главный представитель, Стилпо, добился того же результата, доведя скептический принцип до последствий, от которых даже киники бы уклонились. Отрицая возможность присоединения предиката к субъекту, он, похоже, таким же образом изолировал разум от того, что называется его привязанностями, или, по крайней мере, сделал эту изоляцию своим идеалом блага. Даже стоики не шли на такой шаг; и Сенека отличает себя от последователей Стилпо, говоря: "Наш мудрец чувствует беду, пока преодолевает ее, тогда как их мудрец не чувствует ее вовсе"²²⁵.

IV.

До сих пор скептическая теория выдвигалась несколько фрагментарно и в строгой зависимости от предшествующего развития догматической философии. У гуманистов она приняла форму нападок на физическую науку, у мегарян - критики сократовской диалектики; у тех и других она была доведена до абсолютного отрицания, логически не более обоснованного, чем утверждения, которым она противопоставлялась. Оставалось только последовательно сформулировать ее результаты и показать их систематическое воздействие на практические интересы человечества. Эту двуединую задачу выполнил Пирр, чье имя и в наши дни ассоциируется с исповеданием всеобщего сомнения. Этот выдающийся человек был уроженцем Элиды, где в свое время обосновалась ветвь мегарской школы; и кажется вероятным, что определяющим импульсом его жизни прямо или косвенно стало учение Стилпо. Современник Александра Македонского, он сопровождал македонскую армию в ее походе в Индию, а затем вернулся в родной город, где и умер в преклонном возрасте, около 275 года до н. э. Абсурдные истории о его безразличии к материальным препятствиям во время прогулок уже упоминались в предыдущей главе и достаточно опровергаются только что приведенными обстоятельствами. Граждане Элиса, как говорят, проявили свое уважение к философу, освободив его от налогов, назначив его своим главным жрецом - неподходящая должность для скептика истинного типа - и почтили его память статуей, на которую еще во времена Павсания указывали [экскурсанты](#)²²⁶.

Пирр, который, вероятно, верил в книги не больше, чем во что-либо другое, никогда не излагал свои мнения письменно; все, что мы знаем о них, почерпнуто из сообщений его учеников, которые, опять же, сохранились лишь в очень неполной форме у составителей империи. Согласно им, Пирр начал с того, что заявил, что философская проблема может быть сведена к трем следующим вопросам: "Какова природа вещей? Каково должно быть наше отношение к ним? Каково практическое следствие этого определения? В своем роде это утверждение, вероятно, является лучшим из когда-либо сформулированных и может быть с одинаковой готовностью принято любой школой мысли. Но скептицизм Пирра сразу же проявляется в его ответе на первый вопрос. Мы ничего не знаем о вещах самих по себе. Любое утверждение о них может быть опровергнуто, и ни одно из двух противоположных

предложений не заслуживает большего доверия, чем другое. Соображения, с помощью которых Пирр пытается обосновать это положение, вероятно, были подсказаны системами Платона и Аристотеля. Единственными возможными путями связи с внешним миром, говорит он, являются чувство и разум. Первый из них был настолько дискредитирован, что он, похоже, счел излишним любое тщательное опровержение его утверждений. То, что мы воспринимаем нашими органами чувств, - это видимость, а не реальность вещей. Это именно то, что уже утверждали киренаики. Недостаточность разума доказывается более оригинальным способом. Если бы у людей были какие-то устоявшиеся принципы суждения, они пришли бы к согласию в вопросах поведения, поскольку именно в них они лучше всего осведомлены, тогда как огромное разнообразие законов и обычаев показывает, что дело обстоит как раз наоборот. В вопросах морали они расходятся безнадежнее, чем в любых других.²²⁷ Следует помнить, что соотечественник Пирра, Гиппиас, примерно за сто лет до этого обосновал свою теорию естественного права на произвольном и изменчивом характере обычаев. В результате объединения его принципов с теми, которые исповедовали Протагор и Горгий, был установлен полный моральный скептицизм; но было бы ошибкой полагать, что моральные различия не имели для него личной ценности или что ими пренебрегали в его публичном учении.

Тимон, знаменитый ученик Пирра, добавил еще один и, с умозрительной точки зрения, гораздо более весомый аргумент, который, однако, мог быть заимствован из лекций мастера. Читатели "Задней аналитики" помнят, как настойчиво Аристотель подчеркивает необходимость начинать с первых принципов, которые являются самоочевидно истинными. Цепь демонстрации должна иметь что-то, за что можно зацепиться, ее нельзя вести назад *ad infinitum*. Тимон же не признает такой вещи, как первые принципы. Каждое предположение, говорит он, должно опираться на какое-то предыдущее предположение, а поскольку этот процесс не может продолжаться вечно, то никакой демонстрации вообще быть не может. Это стало очень любимым оружием поздних скептиков, и, все еще по предложению Аристотеля, они добавили еще один "прием", заставляя своих противников выбирать между возвращением назад *ad infinitum* и рассуждениями по кругу - другими словами, доказывать предпосылки с помощью выводов. Современная наука не испытывает особого ужаса перед скептической дилеммой. Ее фактические первые принципы лишь условно принимаются за окончательные, и мы не можем сказать, насколько далеко может зайти их анализ; в то же время их достоверность гарантируется круговым процессом доказательства того, что выведенные из них следствия согласуются с фактами опыта. Но в отношении тех современных философов, которые, следуя аристотелевской традиции, все еще стремятся основывать свои системы на первых принципах, не зависящих от индивидуального опыта, скептический аргумент неопровержим и даже усилился благодаря прогрессу знаний. По сей день мыслители разных школ не могут прийти к согласию относительно оснований веры, и то, что для одного кажется самоочевидной истиной, для другого либо мыслимо, либо фактически ложно. Для Герберта Спенсера сохранение силы - необходимая истина; для профессора Стэнли Джевонса ее создание - вполне возможная случайность; в то время как для других, опять же, вся концепция силы, как ее понимает мистер Спенсер, настолько абсолютно бессмысленна, что они отказались бы принять любое предложение о неизменности объективной реальности, которую она, как предполагается, представляет. И когда *априорный* догматик начинает рассматривать отрицания своих оппонентов как нечто, что они не думают, а только думают, что думают, они могут, с полной справедливостью, приписать его неприятие их убеждений, таких как, например, свобода воли, подобной субъективной иллюзии. Более того, чистые экспериментаторы могут указать на обстоятельство, не предусмотренное древними скептиками, а именно на то, что

предложения, которые когда-то считались мыслящими людьми неопровержимыми, теперь столь же часто ими отвергаются.

Доказав, к своему удовлетворению, что природа вещей непознаваема, Пирр переходит к рассмотрению двух оставшихся глав философской проблемы. На вопрос, каково должно быть наше отношение к вселенной, которую мы не можем познать, ответ, естественно, один - полное безразличие. И преимущество такого отношения, говорит он, заключается в том, что мы обеспечим себе полную невозмутимость, в которой и заключается истинное счастье. Скептическая философия не согласна со Стилипо в отрицании реальности фактических и непосредственных раздражителей, поскольку она ничего не отрицает; но она утверждает, что должна устранить то большое количество несчастий, которое возникает из-за погони за воображаемыми благами и ожидания будущих бедствий. Что касается последнего, то Пирр стремился путем рассуждений прийти к спокойствию, которым естественно наслаждаются неразумные животные. Так, нам рассказывают, что во время шторма на море он обратил внимание испуганных пассажиров на маленького поросенка, который спокойно кормился, несмотря на опасность, и научил их, что мудрый человек должен достичь такого же спокойствия.

Приводятся и другие анекдоты более или менее сомнительной достоверности, показывающие, что философ мог в целом, хотя и не всегда, соответствовать своему идеалу безразличия. Он жил со своей сестрой, которая по профессии была акушеркой, и терпеливо подчинялся домашней рутине, которую она безропотно возлагала на него. Однажды, однако, ей удалось довести его до страсти, и когда посторонний человек довольно невнятно напомнил ему о его исповедуемых принципах, скептик резко ответил, что такая жалкая женщина не подходит для демонстрации философского равнодушия. В другой раз, когда его высмеяли за то, что он потерял самообладание при нападении разъяренной собаки, он правдиво заметил, что, в конце концов, философы - это [люди228](#).

Таким образом, Пирр соперничает с догматиками как практический моралист, предлагая обеспечить внутреннее спокойствие, к которому они стремились, более простым, чем у них, методом. Последний выдающийся представитель скептической школы, Секст Эмпирик, иллюстрирует свои притязания в этом отношении известной историей об Апеллесе, который после тщетных попыток нарисовать пену у рта лошади взял губку, которой он протирал мольберт, и в досаде бросил ее на картину. Случайно нанесенная смесь красок дала тот самый эффект, которого он желал, но к которому не мог прийти ни один расчет. Подобным образом, говорит Секст, путаница всеобщих сомнений случайно привела к той невозмутимости, которая сопровождает ожидание решения так же уверенно, как тело следует за своей тенью.²²⁹ Однако в этом вопросе не было никакой случайности. Отказ от тех занятий, которые касались внешнего мира, был следствием все возрастающего внимания к интересам человека, а то, что лучше всего с ними справляться, полностью отрешившись от внешних обстоятельств, было выводом, неизбежно вытекающим из негативного или антитетического момента греческой мысли. Поэтому, хотя индивидуалистические и апатичные тенденции эпохи разделялись всеми философскими школами, они имели более тесную логическую связь с идеалистическим, чем с натуралистическим методом; и именно у преемников Протагора мы находим их наиболее отчетливо развитыми; в то время как их включение в стоицизм наложило на эту систему самопротиворечивую нагрузку, от которой она так и не смогла избавиться. Эпикурейство занимало промежуточное положение между этими двумя крайностями, и с этой точки зрения мы сможем лучше понять как присущую ему слабость по сравнению с другими античными философиями, так и то восхищение, которое оно вызывало в последние годы с разных

сторон. Для одних она наиболее интересна как откровение закона в природе, для других - как послание избавления человеку - не просто избавления от невежества и страстей, как обещали его соперники, но от всех устоявшихся систем, будь то религиозные, политические или научные. И, несомненно, Эпикур попытался объединить обе точки зрения в своей теории жизни. В стремлении основывать мораль на знании естественного права он напоминает стоиков. В своих нападках на фатализм, в отказе от строго научного объяснения явлений, в непризнании единства и силы природы, в предпочтении чувства разуму он частично воспроизводит негативную сторону скептицизма; в отождествлении счастья со спокойным и невозмутимым самообладанием духа, в своем мягком гуманизме и в соответствии с установленной религией страны он полностью воспроизводит ее позитивное этическое учение. С другой стороны, две стороны его философии, так далекие от завершения, мешают и омрачают друг друга. Эмансипация от внешнего мира была бы гораздо эффективнее достигнута полным отказом от физической науки, чем построением теории, детали которой, исходя из любых научных принципов, явно не соответствуют действительности. Апелляция к природному инстинкту в качестве аргумента в пользу гедонизма, если следовать ей последовательно, привела бы к одному из двух выводов, любой из которых несовместим с принципом, согласно которому невозмутимость является высшим благом. Если природный инстинкт, проявляющийся у животных, детей и дикарей, является единственно верным руководством к действию, то Калликл был прав, и привычное потакание страстям мудрее, чем их систематическое сдерживание. Но если природа должна изучаться по более конкретному и разборчивому плану, если существуют человеческие, а не просто животные импульсы, и если высшее развитие их должно быть нашим правилом жизни, тогда Платон, Аристотель и стоики были правы, и рациональные способности должны культивироваться ради них самих, а не из-за иммунитета от суеверных ужасов, который они обеспечивают. И мы можем добавить, что посещение общественных богослужений, практикуемое Эпикуром, гораздо лучше согласуется со скептическим приостановлением суждений о божественном провидении, чем с его абсолютным отрицанием, независимо от того, сопровождается ли оно верой в богов, равнодушных к жертвоприношениям и молитвам.

Несомненно, именно по этим и подобным причинам все наиболее энергичные интеллектуалы Эллады встали либо на сторону стоиков, либо на сторону скептиков, оставив половинчатый компромисс Эпикура тем, кто не мог последовательно изложить какую-либо одну теорию или, как римляне вначале, не был знаком ни с одной системой, кроме его. Отныне на протяжении нескольких столетий все философское движение определяется взаимодействием этих двух фундаментальных сил. Первым следствием их конфликта стало наложение на скептицизм важной модификации, иллюстрирующей его паразитический по своей сути характер. Мы видели, как он, будучи общей тенденцией греческого ума, цеплялся за саму структуру мифологии, сопровождал самые ранние систематические компиляции фактов, помогал гуманистическим атакам на физическую науку, был связан с первой великой религиозной реакцией, действовал как диалектика самой диалектики и, наконец, принял форму теневой морали, соперничая и подражая этическим системам, основанным на позитивной и существенной доктрине. Теперь нам предстоит проследить ее метаморфозу в критическую систему, расширяющую свои разветвления параллельно с огромной догматической структурой стоицизма и одновременно пытающуюся достичь тех же практических результатов путем более эластичного приспособления к немощам человеческого разума и неопределенностям чувственного опыта. В связи с этим нам также предстоит изучить его влияние на самого пластичного из римских интеллектуалов, великого оратора, в чьих трудах греческая философия обрела нечто от своего древнего очарования, так что многие, кого не пускали в афинские рощи и портики, уловили отголоски высоких дебатов, которые когда-то будоражили их глубины, когда они под его прозорливым

руководством прогуливались по тенистым склонам Тускулума или следовали за его ищущим взглядом по голубым водам Помпеи, пока он рассуждал о разуме и его предмете, о чувстве и знании, о сомнении и уверенности, вместе с Лукуллом и Гортензием, на залитом солнечным светом байском берегу. Именно историю Новой Академии мы сейчас и проследим.

V.

Когда мы в последний раз имели случай говорить о платонической школе, ее представлял Полемон, один из учителей, на уроках которого стоик Зенон, по-видимому, составил свою систему. Под его руководством платонизм полностью отказался от метафизических традиций своего основателя. Физика и диалектика уже были поглощены аристотелизмом. Математика перешла в руки специалистов. Не осталось ничего, кроме теории этики, и как учитель этики Полемон отличался от киников лишь элегантною и умеренностью тона. Но даже эта узкая позиция становилась несостоятельною, когда подвергалась грозному соперничеству со стоицизмом. Заповедь "Следуй природе", заимствованная новою философией у Полема, приобрела гораздо более глубокое значение, чем он мог ей придать, если рассматривать ее в свете тщательно разработанной физической системы, показывающей, что такое природа и куда она ведет. Но камень за камнем отделялся от платоновской надстройки и встраивался в стены других зданий, только для того, чтобы еще ярче высветить ее первоначальный фундамент. Таково было первоначальное сомнение Сократа, расширившееся до признания всеобщего невежества, приписываемого ему Платоном в "Апологии". Только вернувшись к исключительно критическому отношению, с которого начинал ее основатель, Академия могла надеяться оказать какое-либо влияние на последующий ход греческой спекуляции. Кроме того, было необходимо, чтобы агностическая позиция была воспринята ее новыми представителями гораздо серьезнее, чем Сократом или Платоном. Для них это была лишь подготовка к догматизму, еще более самоуверенному, чем у тех мастеров, против которых они боролись; но если в их время такая смена фронта могла показаться совместимой с сохранением их старых опорных пунктов, то теперь дело обстояло совершенно иначе. Опыт показал, что чисто критическая позиция не может быть оставлена без отступления от той или иной старой философии или выдвижения притязаний, несовместимых с диалектикою, которая была проиллюстрирована их ниспровержением. Курс, намеченный для преемников Платона потребностями мысли, мог бы быть менее очевидным, если бы пирронизм внезапно не открыл им, где лежат их возможности, и в то же время, исчезнув как самостоятельная школа, позволил им занять освободившееся место.

Именно в этот момент добровольный уход старшего ученика поставил Аркесилая во главе Академии. Дата его вступления в должность не называется, но нам говорят, что он умер в 241 или 240 году до н. э. на семьдесят пятом году жизни. Таким образом, он, должно быть, расцвел на поколение позже Зенона и Эпикура. Его жизнь, одаренная, остроумная и щедрая, описывается некоторыми как значительно менее строгая, чем у тех выдающихся ничтожеств, которых он сменил. Тем не менее, его общая доброта была засвидетельствована не меньшим авторитетом, чем его современником, благородным стоиком Клеанфом. Не обвиняйте Аркесилая, - воскликнул тот недружелюбному критику, - если он отрицает долг на словах, то утверждает его на деле". "Ты мне не льстишь", - заметил Арцилай. "Тебе льстит, - ответил Клеанф, - что твои поступки опровергают твои слова"²³⁰. Из этого анекдота можно сделать вывод, что скептицизм нового учителя, как и Карнеада после него, иногда проявлялся в отношении моральных различий, которые, как тогда определяли и выводили, несомненно, были открыты для очень серьезной критики. Но даже в этом случае, следуя общепринятым стандартам эпохи, он действовал бы в полном соответствии с принципами

своей школы. Но, по сути, его нападки, похоже, были направлены исключительно на стоический критерий уверенности. Мы уже касались этой сложной темы в одной из предыдущих глав, но сейчас представляется более благоприятная возможность изложить ее в деталях.

Стоики считали, как и мистер Герберт Спенсер, который во многих отношениях похож на них, и сейчас считает, что все знания в конечном счете порождаются действием объекта на субъект. Будучи убежденными, однако, что каждое отдельное восприятие, как таковое, ошибочно, они искали критерий уверенности в повторении и сочетании отдельных впечатлений; и, опять же подобно мистеру Спенсеру, но также в полном соответствии с их динамической теорией природы, они оценивали обоснованность убеждения по степени стойкости, с которой оно сохраняется. Различные стадии убеждения были тщательно разграничены и расположены в восходящем ряду. Сначала шло простое восприятие, затем простое согласие, в-третьих, осмысление и, наконец, доказательная наука. Эти умственные акты, соответственно, характеризовались вытягиванием указательного пальца, сгибанием его, как в жесте мановения, сжиманием кулака и помещением его, сжатого, в хватку другой руки. С другой точки зрения, они определяли истинное убеждение как то, которое может быть вызвано только действием соответствующего реального объекта на разум. Эта теория была еще более усложнена стоической трактовкой суждения как добровольного акта, этическим значением, которое оно приобрело в результате, и концентрацией всей мудрости в личности идеального мудреца. Безоговорочное дарование веры - это практический постулат, продиктованный жизненными потребностями; но только тот, кто знает, каковы эти потребности, иными словами, только мудрец, знает, когда этот постулат должен быть приведен в исполнение. Короче говоря, критерием вашей правоты является ваша убежденность в том, что вы правы, и эта убежденность, если вы действительно ею обладаете, является достаточным свидетелем своей собственной истинности. Или, опять же, природа человека состоит в том, чтобы действовать правильно, и он не может этого делать, если у него нет правильных убеждений, подтвержденных и закрепленных сознанием их правоты.

Аркесилай не оставил никаких трудов, и его критика стоической теории, переданная Цицероном и Секстом Эмпириком, имеет несколько неудовлетворительный вид. Из того, что мы можем понять, следует, что он настаивал на непогрешимости мудреца в гораздо большей степени, чем сами стоики, не допуская, что существует какой-то класс суждений, в которых он может ошибаться. Но как стоики были вынуждены принять самоубийство как необходимую гарантию неприкосновенности их личного достоинства и счастья, так и Арцилай прибег к своего рода интеллектуальному самоубийству, чтобы обеспечить себе иммунитет от ошибок. По его словам, единственный способ, с помощью которого мудрец может быть уверен, что никогда не ошибется, - это никогда ни в чем не быть уверенным. Ведь если допустить, что каждое мысленное представление порождается соответствующим объектом во внешнем мире, то все равно различные объекты связаны между собой таким количеством неощутимых градаций, что производимые ими впечатления практически неотличимы друг от друга, а в разнообразии впечатлений, производимых одним и тем же объектом, действующим на разные органы чувств и в разное время, также существует благодатный источник иллюзий. Более того, сами стоики признавали, что мудрец может составить ошибочное мнение; только в отношении его убеждений они претендовали на безошибочную точность, поскольку каждое из них - мнение и убеждение - является продуктом отдельной интеллектуальной энергии. Здесь Аркесилай снова использовал свой метод бесконечно малых переходов, отказываясь признать, что различные познавательные способности могут быть разделены какой-либо жесткой и быстрой линией; тем более что, согласно теории, которой тогда придерживались все партии, и ни одна из них не была более

решительной, чем стоики, интеллектуальные концепции происходят исключительно из данных чувства и воображения. Мы видим, что логика скептицизма, как и логика других греческих систем, определяется тремя фундаментальными моментами греческой мысли. Сначала происходит тщательное ограничение уверенности; затем - посреднический процесс, посредством которого она незримо соединяется с ошибкой; и, наконец, как результат этого процесса, - антитетическое противопоставление отрицательной и утвердительной пропозиций по всем возможным предметам умственного [представления](#)²³¹.

На возражение, что его отстраненная позиция делает действие невозможным, Арцилай отвечал, что любое мысленное представление достаточно, чтобы привести волю в движение; и что при выборе между различными направлениями вероятность является наиболее рациональным средством определения. Но задача свести вероятные доказательства в систему была возложена на еще более выдающегося диалектика, который появился на сцене только через столетие после его времени. Аркесилая принято называть основателем Средней, а Карнеада - Новой Академии. Однако это различие чисто номинальное. Карнеад ничего не основал. Его принципы были идентичны принципам его предшественника, а его право считаться величайшим из греческих скептиков объясняется тем, что он дал этим принципам более широкое применение и более систематическое развитие. Стоики считали особым провидением то, что Хрисипп, организующий гений их школы, оказался между двумя ее самыми грозными противниками, будучи поставленным таким образом в положение, чтобы ответить на возражения одного и опровергнуть путем предвидения возражения другого.²³² Менее предвзятым наблюдателям может показаться, что мыслителем, чье дело выиграло больше всего от этой договоренности, был Карнеад. Пародируя известный ямб, он говорил:

"Без Хрисиппа меня бы не было "²³³.

И, по сути, именно внимательное изучение объемных трактатов этого писателя позволило ему охватить огромную территорию, которую скептицизм впоследствии оспаривал у догматических школ. Его нападки были направлены не только против стоицизма, но и против всех других позитивных систем прошлого и настоящего. То, что он говорит о предполагаемом основании знания, даже сейчас является неопровержимым возражением против трансцендентального реализма мистера Герберта Спенсера. Состояния сознания говорят сами за себя, они не включают в себя сознание внешней причины.²³⁴ Но основания, на которых он основывает свое отрицание всякой уверенности, все еще достаточно поверхностны, являясь лишь теми чувственными иллюзиями, которые современная наука наблюдения смогла либо полностью устранить, либо ограничить в узких и определенных пределах. То, что явления, не будучи обязательно связанными с причиной, которая не является феноменальной, вообще не могут быть осмыслены иначе, как в связи друг с другом, и что знание означает не что иное, как осознание этой связи, едва ли было осознано до времен Юма.

Переходя от чувства к разуму, Карнеад нападает на силлогистический процесс на основаниях, уже указанных в связи с ранними скептиками; а также на том основании, что доказывать возможность силлогизма - значит самому строить силлогизм, а значит, подразумевать либо *petitio principii*, либо регресс *ad infinitum*.²³⁵ Такой метод, конечно, самоубийственен, поскольку опровергает возможность предполагаемого опровержения, на чем не преминули настаивать стоики, и на что поздние скептики смогли ответить, лишь распространив правило отстранения на свои собственные аргументы против аргументов.²³⁶ Тем не менее, скептический анализ обнаружил некоторые трудности в обычной теории

логики, которые были возрождены в наше время и до сих пор не получили удовлетворительного решения. Секст Эмпирик, вероятно, копируя более ранний авторитет, возможно, самого Карнеада, замечает, что, поскольку главная посылка каждого силлогизма практически содержит вторую, она либо лишняя, либо предполагает доказываемую посылку. Так, мы утверждаем, что Сократ - животное, потому что он человек, а все люди - животные. Но если мы не знаем, что эта последняя посылка истинна в случае Сократа, мы не можем быть уверены, что она истинна в любом случае; если же мы знаем, что она истинна в его случае, нам не нужно начинать с утверждения ее в общих терминах. Кроме того, он пытается показать невозможность достоверной индукции тем соображением, которое так часто выдвигается, что обобщать от ограниченного числа примеров до целого класса небезопасно, поскольку некоторые из неизвестных примеров могут быть противоречивыми, а бесконечная или, по крайней мере, неопределенная множественность индивидов исключает возможность их исчерпывающего [перечисления](#)²³⁷.

Когда академики переходят от формы к материи догматической философии, их критика приобретает больший интерес и больший вес. На этом основании их нападки направлены главным образом против теологии их стоических и эпикурейских соперников. Именно здесь, в частности, Карнеад предстает перед нами как Юм античности. Никогда еще доводы в пользу агностицизма не приводились с большей силой, чем им самим или вдохновленными им учениками. На аргумент в пользу существования сверхъестественных существ, вытекающий из всеобщего согласия, он отвечает, во-первых, что мнение вульгарных людей ничего не стоит, а во-вторых, что верования людей о богах безнадежно расходятся друг с другом, даже одно и то же божество становится предметом множества разноречивых [легенд](#)²³⁸. Он доводит политеистическое обожествление природных объектов до абсурда, заставляя его вернуться через ряд неощутимых градаций к абсолютному фетишизму.²³⁹ Аналогичным образом рассматривается персонификация психических качеств, пока для каждого мимолетного настроения не будет найдена своя гипотеза.²⁴⁰ Затем, обратившись к более философскому деизму стоиков, он опровергает их теорию божественной благосклонности, приводя пример за примером очевидной злобы и беззакония, которые можно найти в природе; это ярко напоминает факты, приведенные мистером Гербертом Спенсером в опровержение подобных взглядов, которых придерживаются современные английские теологи.²⁴¹ Что касается всей теории конечных причин, Карнеад приводит аргументы, используя метод, который, хотя и был логически обоснованным, не мог тогда представить себя с тем авторитетом, которым обладает развивающаяся наука в последнее время. "То, что вы, стоики, - говорит он, - объясняете как результат сознательной цели, другие философы, например Стратон, с равным правдоподобием объясняют как результат естественной причинности. И таково наше невежество в отношении сил, действующих в природе, что даже там, где нельзя установить механическую причину, было бы самонадеянно утверждать, что ее не может быть."²⁴² Царствование закона не обязательно доказывает наличие разума; это всего лишь свидетельство равномерного движения, вполне согласующегося со всем, что мы знаем о действии бессознательных сил.²⁴³ Утверждать вместе с Сократом, что человеческий разум должен происходить от Вселенского Разума, пронизывающего всю природу, логически означало бы перенос каждого человеческого свойства на его первоисточник.²⁴⁴ А утверждать, что Высшее Существо, поскольку оно превосходит человека, должно обладать интеллектом, подобным его, не более рационально, чем делать такое же предположение в отношении великого города, поскольку он превосходит муравья.²⁴⁵

Материализм его догматических современников ставил их в крайне невыгодное положение, когда скептический преемник Платона продолжал доказывать, что вечная

продолжительность несовместима со всем, что мы знаем о строении телесной субстанции; и эта часть его аргумента относилась как к эпикурейской, так и к стоической религии.²⁴⁶ Но даже спиритуалистический монотеизм не защищен от его разящей критики. Согласно Карнеаду, бог, лишенный органов чувств, не испытывает ни приятных, ни болезненных ощущений, сопровождающих ощущения, и поэтому в этом смысле более невежественен, чем человек; предполагать же, что он испытывает болезненные ощущения, значит делать его подверженным снижению жизнеспособности и смерти, с которыми они естественно связаны. И вообще, все ощущения подразумевают изменение чувствующего субъекта внешним объектом, а это условие неизбежно предполагает разрушение первого вторым.²⁴⁷ Так же и моральная доброта - качество по сути относительное, невысказанное без возможности поддаться искушению, которое мы не можем приписать совершенному Существу.²⁴⁸ Одним словом, все, что относится к сознательной жизни, относительно и обусловлено, личность исключена из абсолюта по самому своему определению.

Что касается доказательств божественного происхождения, вытекающих из гаданий, то они иррациональны и слабы. Если все вещи заранее определены Божьим провидением, знание будущего бесполезно и, следовательно, не могло быть нам дано. Более того, нельзя доверять предполагаемым исполнениям пророчеств; вероятно, большинство из них вымышлены, а остальные случайны. Для остальных удача распределяется без учета заслуг; а общая испорченность человечества показывает, что, с точки зрения стоиков, человеческая природа - это полный провал²⁴⁹.

М. Хаве может сказать об академиках: "Именно они, а не сторонники Эпикура, были свободными мыслителями древности или хотели ими быть; но они не могли этого сделать"²⁵⁰.²⁵⁰ Они не могли, поскольку их принципы были столь же несовместимы с абсолютным отрицанием, как и с абсолютным утверждением; на практике же их правилом было, как мы уже говорили, соответствие обычаям страны; следствием этого было то, что скептики и эпикурейцы одинаково усердно посещали общественные богослужения. Поэтому Цицерон с полным драматизмом вкладывает аргументы Карнеада в уста Котты, понтифика Максима, и, хотя сам был авгуром, принимает отрицательную сторону в дискуссии о гаданиях со своим братом Квинтом. А другой наш великий авторитет на стороне скептиков, Секст Эмпирик, не менее категорично, чем Котта, заявляет о своей преданности традиционной религии страны²⁵¹.

Мы видели, с какой свободой Карнеад рассуждал об основах морали. Теперь очевидно, что при этом он не выходил за рамки законных функций критика. Сегодня никто не считает профессора Бейна и Генри Сиджвика опасными учителями, потому что они ясно дали понять, что стремление к наибольшему счастью наибольшего числа людей не всегда является способом обеспечить максимальное счастье для себя. По-настоящему опасным методом, как мы теперь видим, является воспитание иллюзий в раннем возрасте, которые последующий опыт должен развеять.

После введения практических вопросов мы переходим к великому позитивному достижению Карнеада - его теории вероятных доказательств. Предназначенная скорее для описания процесса, посредством которого убеждение приспосабливается к безопасным действиям, чем для приведения его в соответствие с реальностью, его логика представляет собой систематизацию принципов, которыми бессознательно руководствуются благоразумные люди в обычной жизни. Карнеад различает три степени вероятности. Самая низкая связана с простым восприятием. Оно возникает, когда мы получаем впечатление о предмете, не принимая во внимание сопутствующие обстоятельства. Следующая ступень достигается, когда наше первое впечатление подтверждается аналогичными впечатлениями,

полученными от сопутствующих обстоятельств; и когда каждое из них, опять же, выдерживает испытание аналогичным исследованием, наша уверенность становится полной. Первая вера просто вероятна; вторая - вероятна и неопровержима; третья - вероятна, неопровержима и методично установлена. В качестве примера Секст приводит человека, который, увидев в темном проходе моток веревки, думает, что это может быть змея, и перепрыгивает через нее, но, обернувшись и увидев, что она остается неподвижной, склоняется к другому мнению. Помня, однако, что зимой змеи иногда застывают от холода, он дотрагивается до мотка палкой и с помощью этого теста убеждается, что образ, представший перед его мысленным взором, на самом деле не является змеей. Прежде чем прийти к определенному суждению, необходимо проверить такие обстоятельства, как состояние наших органов чувств, бодрствование, чистота воздуха, устойчивость объекта и время, достаточное для того, чтобы убедиться в выполнении всех указанных условий. Каждая степень вероятности, опять же, делится на несколько градаций в зависимости от силы полученных впечатлений и большей или меньшей согласованности всех сопутствующих обстоятельств²⁵².

Академическая теория вероятности имеет некоторое сходство с канонической теорией Эпикура и, возможно, была частично предложена им. Обе они отличаются от аристотелевской и стоической логики тщательностью, с которой они предусматривают отсутствие противоречивых доказательств. В этом пункте, однако, превосходство Карнеада над Эпикуром очень заметно. Для него недостаточно, чтобы настоящее впечатление предполагало веру, не противоречащую прошлому опыту; в истинно индуктивном духе он явно ищет отрицательные примеры и рекомендует использовать для этого эксперимент. Еще более философским является тщательный и многократный анализ сопутствующих обстоятельств - предосторожность, не имеющая аналогов в неряшливом методе его предшественника. Здесь сразу же становится очевидной огромная ценность скептицизма как элемента умственного воспитания. Необходимо было установить крайнюю ошибочность *интеллекта*, прежде чем принимать меры предосторожности для его сдерживания. Но доказательства этой ошибочности в разное время были очень разными и сами по себе давали повод для более чем одного ошибочного толкования. В нашем случае это, по большей части, опыт. Того факта, что многие очевидные ошибки раньше принимались за истину, вполне достаточно, чтобы уберечься от непроверенных мнений. У Бэкона не ошибочность прежних систем, а их бесплодность и неподвижность заставили его усомниться в правильности их логики; его сомнения были подтверждены анализом тех тревожных влияний, под которыми формируются суждения людей. Древние скептики полностью руководствовались *априорными* соображениями. Оказавшись перед лицом огромной массы противоречивых мнений, они утверждали, что некоторые из них должны быть ложными, поскольку все они не могут быть истинными. А анализ человеческих способностей приводил их, также на *априорных* основаниях, к выводу, что эти непримиримые расхождения являются лишь результатом и воспроизведением бесконечного конфликта, происходящего внутри самого разума. Они не могли предвидеть, как много сделает время для того, чтобы уменьшить разногласия образованных людей в более узких рамках. Они не знали, чему научит сам опыт. А их критика логики и метафизики их оппонентов была неубедительной, вопреки всякой уверенности, из-за того, насколько они сами разделяли эту логику и метафизику. Карнеад, по крайней мере, как представляется, постоянно исходит из того, что все сущее материально, что в познании существует резкое различие между субъектом и объектом и что в процессах получения знания существует столь же резкое различие между ощущениями и рассуждениями. Подобным образом его этический скептицизм опирается на аксиому, которую он также разделял со стоиками, что

для человека руководствоваться какими-либо мотивами, кроме собственных интересов, - просто глупость.

Современный агностицизм занимает ту же позицию в отношении нынешних основ и возможного будущего расширения человеческого знания, которую занимали древние скептики в отношении возможности всякого знания. Его выводы также основаны на весьма недостаточном опыте того, что может быть достигнуто с помощью опыта, и на анализе познания, в значительной степени заимствованном из системы, которую он стремится ниспровергнуть. Как и скептицизм, логически продуманный, он стремится к самопротиворечию, в одно время утверждая сознание того, что по определению находится за пределами сознания, а в другое время догматически определяя моменты, по которым мы должны навсегда остаться в неведении. Возможно, некоторые проблемы, как их излагают современные мыслители, неразрешимы; но, возможно, мы сможем найти выход из них, трансформировав вопрос, который нужно решить.

Если в области чистого умознания современный агностицизм преувеличивает существующие расхождения, то в этике все его усилия, наоборот, направлены на их уменьшение и примирение. Такова была и тенденция Карнеада. Он заявил, что в споре о высшем благе разница между стоиками и перипатетиками была чисто словесной. И те, и другие считали, что мы от природы созданы для стремления к определенным целям и что добродетельная жизнь - единственное средство, с помощью которого их можно достичь. Но если ученики Аристотеля считали, что удовлетворение наших естественных побуждений остается от начала и до конца единственной целью, то ученики Зенона настаивали на том, что в какой-то момент - не очень, казалось бы, определенный - добродетельное поведение, которое изначально было средством для этого удовлетворения, заменяет его как высшее и окончательное благо.²⁵³ То, что этот вопрос был более важным, чем казалось, видно из его воспроизведения в другой форме в современной этической философии. Так, между нами, спор между утилитаризмом и тем, что, за неимением лучшего названия, мы должны назвать интуитивизмом, постепенно сводится к вопросу о том, имеет или не имеет стремление к благу другого человека более высокую ценность, чем количество удовольствия, которое он получает от этого, *плюс* эффект хорошего примера и выгоды, которые общество в целом может получить от силы, которую упражнение придает альтруистическим склонностям одного из его членов. Те, кто приписывает альтруизму как таковому абсолютную ценность, так или иначе связывают эту ценность с духовным благополучием агента; они считают, что без такой выгоды для себя он постепенно скатился бы к жизни расчетливого эгоизма или нерегулируемого импульса. Здесь мы имеем дело с возвращением от общественной к индивидуальной морали. Стоики же, напротив, прощупывали путь от блага отдельного человека к благу общества, и преодолеть эту пропасть они могли, лишь превратив то, что изначально было средством самосохранения, в самоцель. Этого Карнеад не мог понять. Убежденный в том, что счастье необходимо и достижимо, но также убежденный в том, что системы, которые до сих пор предлагали его в качестве награды, логически несостоятельны, он хотел поставить мораль на широкую основу того, что было общим для всех школ, и это, казалось, было правило повиновения велениям природы, - правило, которое также имело большое достоинство в том, что заставляло людей делать во имя философии то, что они уже были склонны делать без всякой философии вообще. Нам говорят, что он не хотел придерживаться какой-либо конкретной системы этики; вывод, однако, состоит не в том, что он игнорировал необходимость морального закона, а в том, что он хотел освободить его от компромиссного союза с несостоятельными спекулятивными догмами. Тем не менее, его

признание природы как реальной сущности было продолжением метафизики, а его мораль, насколько это было возможно, была зарождающимся возвращением к традициям Старой Академии.

VI.

Мы подошли к тому моменту, когда греческая философия, похоже, вернулась в то положение, которое она занимала триста лет назад, к концу Пелопоннесской войны. В ней снова царит разделение между натуралистами и гуманистами: одна школа предлагает энциклопедическую подготовку в области физических наук и точной филологии, другая - литературную, скептическую и ограничивающую свое внимание более насущными интересами жизни; но обе согласны в высшей важности поведения и расходятся главным образом в том, следует или не следует искать его основу в познании внешнего мира. Материализм снова на подъеме, по крайней мере до такой степени, что никакая другая теория не рассматривается студентами физических наук; в то время как обещание спиритуалистического вероучения можно найти, если вообще можно, в школе, чей скептицизм отбрасывает его назад к субъективной сфере, невидимому и непроницаемому миру разума. Отношение философии к религии, действительно, претерпело заметные изменения; стоики-натуралисты причисляют себя к наиболее решительных сторонников верований и практик, которые их софистические предшественники презирали, а гуманистическая критика осторожно оберегает хотя бы внешнее соответствие устоявшимся обычаям; Но платоновская доктрина бессмертия исчезла вместе с догматическим спиритуализмом, на котором она покоилась; а вера в высшие существа имеет тенденцию отделяться от морали или отождествляться с простой верой в незыблемость естественного закона.

Всякий раз, когда натурализм и скептицизм противостояли друг другу, результатом было их превращение или поглощение в новую философию, сочетающую в себе систематический формализм одного и интроспективный идеализм другого. В Греции подобная революция уже была однажды совершена Платоном, и восстановление его системы казалось наиболее очевидным решением, которое могло быть предложено в настоящее время. В конечном счете, именно такое решение и было принято; нам предстоит объяснить, почему его принятие так долго откладывалось. Для этого можно предложить различные причины. Начнем с того, что умозрительное томление эпохи было неблагоприятно для возникновения новой школы. Греция была почти обезлюжена требованиями иностранной службы; а в Александрии, где был создан новый центр эллинизма, его лучшие силы были поглощены культивированием позитивной науки. Несомненно, во многом благодаря нехватке способностей идеи, которые в более ранний период были бы немедленно подхвачены и развиты, оставались неподвижными в течение ста лет - промежуток, отделявший Карнеада от Аркесилая. Еще одним препятствием на пути прогресса была регулярная организация философского преподавания. Определенное количество имущества прилагалось к главам различных школ и служило доходом не от исследований, а от довольного смирения с принятыми традициями. Более того, ревность, с которой профессора соперничающих доктрин, естественно, относились друг к другу, не позволяла их взаимному сближению выйти за определенные, не очень тесные пределы и даже могла привести к еще более строгому определению характерных догматов, которые все еще удерживали их друг от друга. Другая, более глубокая, мешающая сила заключалась в разногласиях, которые уже на ранней стадии своего развития раскололи спиритуалистическую философию на две противоположные тенденции, представленные соответственно Платоном и Аристотелем. Любой мыслитель, отступивший от принципов стоицизма или скептицизма, скорее всего,

окажется в недоумении от противоречивых претензий этих двух прославленных мастеров, чем сможет найти общую почву, на которой они стояли, или свести их в единую примиряющую систему. Наконец, огромное возмущение в нормальный ход спекуляций внес выход Рима на философскую сцену. Но прежде чем оценить влияние этой новой силы, мы должны проследить события до того момента, когда она впервые приобретает расчетливое значение.

Мы видели, как Карнеад, как в своей теории вероятности, так и в своем этическом эклектизме, отошел от крайней скептической точки зрения. Его преемник, Клитоммах, довольствовался тем, что зафиксировал доктрины мастера в письменном виде. Следующий схолярх, Филон, известный как Лариссейский, чтобы отличить его от своего более знаменитого тезки, александрийского еврея, сделал еще один шаг. Этот философ утверждал, что отрицания Новой Академии следует воспринимать не как исповедание абсолютного скептицизма, а лишь как критику несостоятельных притязаний Стоа. Его собственная позиция заключалась в том, что, по сути, мы обладаем определенным знанием о внешнем мире, но не можем дать логического отчета о процессе его получения - мы можем лишь сказать, что такая уверенность естественным образом отпечаталась в нашем разуме.²⁵⁴ Это теория интуиции или врожденных идей, которой до сих пор придерживаются многие люди; и как таковая она знаменует возврат к чистому платонизму, будучи, очевидно, предложена полумифологическими фантазиями Мено и Фаэдра. У Филона, как и у тех шотландских профессоров, которые спустя долгое время заняли практически ту же позицию, ведущим мотивом был практический, необходимость поставить мораль на более прочное основание, чем простое вероятие. Ни он, ни его подражатели не видели, что если этические принципы самоочевидны, они не нуждаются в объективной поддержке; если они производны и условны, они не могут придать метафизике уверенность, которой не обладают сами по себе. Возвращение к старой академической точке зрения было завершено гораздо более энергичным мыслителем, чем Филон, - его учеником, противником и в конечном итоге преемником Антиохом. Этот философ не пытался идти на компромисс со скептиками, а открыто заявлял, что они увели школу от ее истинных традиций, и претендовал на то, что его собственное учение является заслугой воспроизведения первоначальной доктрины Платона.²⁵⁵ В действительности же, как показал Целлер, он был эклектиком.²⁵⁶ Именно с помощью аргументов, заимствованных из стоицизма, он отстаивает уверенность в достоверности человеческого знания. Доведя практический постулат до логического завершения, он утверждает не только то, что мы владеем истиной, но и то, что отрицал Филон, - что истинные убеждения имеют на своем лице доказательства, по которым их можно отличить от иллюзий. Признавая, что органы чувств подвержены ошибкам, он утверждает возможность исправления их ошибок и рассуждения от субъективного впечатления к его объективной причине. На скептическое отрицание истины он отвечает привычным аргументом, что оно самоубийственно, поскольку убеждение в том, что не может быть убеждения, противоречит терминам; в то время как утверждение, что истина неотличима от лжи, подразумевает нелогичную уверенность в правильности логических процессов; кроме того, оно предполагает, что существуют ложные видимости и что они известны нам как таковые, что было бы невозможно, если бы мы не были в состоянии сравнить их с соответствующими истинами.²⁵⁷ Со своей стороны, Антиох без изменений принял эмпирическую теорию Хрисиппа, согласно которой знание вырабатывается путем размышления из материалов, предоставляемых чувством. Его физика также принадлежала стоицизму с небольшой примесью перипатетиков, но без каких-либо изменений в ее чисто материалистическом характере. В этике он остался верен академической традиции, отказавшись следовать за стоиками в их абсолютной изоляции добродетели от порока и счастья от внешних обстоятельств, предполагающей равенство всех проступков и

ничтожность мирских благ. Но ученики Порха сделали такие большие уступки здравому смыслу своими теориями предпочтения и прогресса, что и здесь мало что отличало его учение от их.[258](#)

Тем временем ряд стоических мыслителей также нащупывали путь к компромиссу с Платоном и Аристотелем, который, в той мере, в какой он был возможен, был шагом в направлении спиритуализма. В предыдущей главе мы видели, как одним из главных отличительных признаков стоицизма по сравнению с системами, непосредственно предшествовавшими ему, была замена их антитезы между Богом и миром, между небом и землей, между разумом и чувством всепроникающим монизмом. Следует также помнить, что это монистическое вероучение было связано с возвращением к гераклитовской теории, согласно которой мир периодически уничтожается огнем. Теперь, когда речь идет о трех из этих четырех пунктов, Боэций, стоический современник Карнеада, возвращается к аристотелевской доктрине. Придерживаясь материализма своей школы, включая веру в телесную природу божества, он отделил Бога от мира и представил его как управляющего его движениями извне; сам мир он считал вечным, а в человеческом разуме признавал разум или нус как независимый источник убеждений. За Боэцием в его космологии последовал более знаменитый мастер, Панаэций, который также принял аристотелевский рационализм, отрицая существование души после смерти и отрекаясь от веры в гадания, которую стоицизм заимствовал из народных суеверий; а в психологии он частично восстановил различие между жизнью и разумом, которое было стерто его [предшественниками](#)[259](#). Дуалистическая теория разума была продолжена Посидонием, самым выдающимся стоиком первого века до н.э. Этот очень ученый и опытный мастер, вернувшись в других вопросах к более строгой ортодоксии, был вынужден признать платоновское различие между разумом и страстями и сделать его основой своей этической системы.[260](#) Но платонизирующие тенденции Посидония имели не больше силы, чем тенденции Антиоха, чтобы вызвать подлинное спиритуалистическое возрождение, поскольку ни они, ни их современники не обладали гением метафизических спекуляций; в то время как повышенное внимание к Аристотелю не распространялось на фундаментальные принципы его системы, которые даже в перипатетической школе были настолько неверно истолкованы, что трактовались в глубоко материалистическом [смысле](#)[261](#).

В линиях эволюции, по которым мы сопровождаем две противоположные школы, можно проследить отчетливый параллелизм. Пока академики переходили к стоической теории познания, сами стоики двигались в том же общем направлении и искали внешнюю реальность, более созвучную их представлениям об уверенности, чем та, которую могла предложить философия их первых учителей. Ведь в первоначальном виде стоицизм включал в себя значительную долю скептицизма, что нередко ставило его сторонников под угрозу обвинения в непоследовательности со стороны тех, кто принимал тот же принцип в более разбавленном виде. Гераклитовский поток, принятый Зеноном в качестве физической основы его системы, гораздо лучше подходил для скептической, чем для догматической философии, что в достаточной степени доказали Протагор и Платон; и, вероятно, именно по этой причине Боэций и Панаэций частично отказались от него в пользу более стабильной космологии. Диалектические исследования школы также были склонны предполагать больше трудностей, чем устранять. Всеобъемлющая систематизация Хрисиппа, как и Платона и Аристотеля, имела своей целью проиллюстрировать каждую тему с любой точки зрения, особенно с отрицательной и положительной. Следствием этого стало то, что его неутомимая эрудиция собрала огромное количество логических головоломок, которыми он либо пренебрег, либо оказался не в состоянии решить. Таким образом, в нем росла склонность к замене литературного и риторического обучения логическим: как мы увидим в

дальнейшем, в том же направлении действовало и постороннее влияние. Наконец, строгость стоической морали была доведена до такого предела, что ее профессора были вынуждены признать полную идеальность добродетели. Их мудрец никогда не появлялся на земле, по крайней мере в пределах исторического периода; а весь мир человеческих интересов, будучи, с рациональной точки зрения, либо заблуждением, либо неудачей, находился в постоянном противоречии с их оптимистической теорией природы. Скептики вполне осознавали это практическое приближение к своим собственным взглядам и иногда пользовались этим, чтобы показательно переиграть своих оппонентов. Так, по случаю философского посольства, с рассказа о котором началась настоящая глава, когда один знатный римлянин игриво заметил Карнеаду: "Ты должен думать, что я не претор, как не мудрец, и что Рим - не город и не государство", великий скептик ответил, обращаясь к своему коллеге Диогену: "Так сказал бы мой стоический друг".²⁶² А Плутарх в двух резких нападках на стоиков, написанных с академической точки зрения и, вероятно, составленных из документов гораздо более раннего периода,²⁶³ обвиняет их в том, что они возмущают здравый смысл своими массовыми практическими отрицаниями, по крайней мере, в такой же степени, как скептики возмущали его своей отстраненностью в суждениях. О том, как этическая система стоицизма была изменена с учетом этих критических замечаний, рассказывалось в предыдущей главе; и мы только что видели, как Посидоний своим частичным возвращением к платоновской психологии с ее разделением на разум и импульс способствовал дальнейшим изменениям в том же примирительном смысле.

VII.

Теперь мы достигли того момента в истории, когда греческий интеллект, похоже, поразил частичный паралич, продолжавшийся полтора столетия. В течение этого периода его активность - та, что есть, - проявляется только в критике и эрудиции. Есть обучение, есть исследования, есть острота, есть даже хороший вкус, но оригинальность и красноречие исчезли. Совпадение ли это или нечто большее, что этот период бесплодия должен происходить одновременно с самым блестящим периодом латинской литературы, и что за новым рождением греческой культуры должны последовать дряхлость и смерть латинской музыки? Несомненно, что в современной Европе, обладающей столькими независимыми источниками жизненной силы, время расцвета разных стран редко совпадает; Англия и Испания с середины XVI до середины XVII века - единственные примеры, которые мы можем вспомнить, когда две страны почти одновременно достигли высшей точки своего литературного развития. Возможно, во время великого века латинской литературы все самые честолюбивые греки нашли работу репетиторов в римских семьях; в то время как читающая публика Запада была слишком поглощена шедеврами, написанными на их родном языке, или слишком воодушевлена сознанием нового превосходства, чтобы поощрять соперничество тех, у кого они отвоевали не только поэтическую независимость, но и, что до тех пор никогда не оспаривалось у греков, верховное господство в мире разума. Во всяком случае, показательно, что, хотя греческий был любимым языком римских любовников во времена Лукреция и Ювенала, нет никаких упоминаний о том, что он использовался ими в промежуточный период.²⁶⁴ Как бы то ни было, со времени падения Республики и до времени Траяна философия, как поэзия и красноречие - или, по крайней мере, вся философия, которая была позитивной и практичной - стала домицилированной в Риме и получила печать римского характера. О том, как эти изменения повлияли на стоицизм, говорилось в одной из предыдущих глав. Сейчас нам предстоит изучить главным образом реакцию Рима на греческий ум и ее влияние на последующее развитие мысли.

Эта реакция начала давать о себе знать задолго до рождения философской литературы на латинском языке. Ее можно проследить до того времени, когда афинские лектории впервые посетили римские студенты, а греческие профессора впервые были приняты на условиях интимного общения в домах римских вельмож. В каждом случае, но особенно в последнем, ученик не только впитывал новые идеи от мастера, но и подстраивал свое преподавание под вкусы и возможности ученика. В результате возникало интеллектуальное состояние, несколько напоминающее то, которое сопутствовало популяризации философии в Афинах во второй половине V века до н. э.; тем более что спекуляция уже спонтанно вернулась к софистической точке зрения. Параллель будет еще более полной, если мы возьмем слово "софист" в его первоначальном и всеобъемлющем смысле. Тогда мы можем сказать, что если Карнеад с его завораживающим красноречием и готовностью аргументировать обе стороны вопроса был Протагором нового движения; Панаэций, достойный рационалист и заслуженный друг Лаэлия и младшего Сципиона, - Продиком; а Посидоний, астроном и энциклопедист, - Гиппием, то эпикуреец Федр был Анаксагором или Демокритом.

Эпикурейская философия, по сути, первой утвердилась в Риме; тем самым она обрела положение сравнительного равенства с другими школами, на которое не имела права, но которое ей удалось сохранить с тех пор. Новая доктрина упала, как искра на массу горячего материала. Римляне были полны любопытства к природе и ее действиям; полны презрения к унижительным этрусским суевериям, которые мешали им на каждом шагу и ложность которых оказывалась слишком большой даже для официальной серьезности их назначенных государством толкователей; полны нетерпения к греческой мифологии, которая начинала заменять собой суровые абстракции их собственной более духовной веры;²⁶⁵ полны отвращения к азиатским оргиям, которые вводились в высшее общество их собственного города. Эпикурейство предложило им полную и легко понятную теорию мира, которая в то же время стала избавлением от сверхъестественных ужасов. Следствием этого стало то, что различные ее части были отброшены в перспективу, а их относительная важность почти перевернута. Первоначально созданная как этическая система с определенными физическими и теологическими последствиями, она была истолкована Лукрецием, а также его римскими [предшественниками](#)²⁶⁶, как научная и антирелигиозная система, с определенными ссылками на поведение, не выдвинутыми на первый план и не очень отчетливо задуманными. Из содержания папирусных свитков, обнаруженных в Геркулануме, мы знаем, что те, кто изучал эту систему в ее первоисточниках, уделяли особое внимание объемным физическим трактатам Эпикура, а также теологическим трудам его преемников. Это изменение фронта не ограничивалось эпикурейством, если, как мы можем подозревать, рационалистическое направление, выбранное Панаэцием, было вызвано, по крайней мере частично, аналогичным требованием со стороны его римских поклонников.

Но то, что уже случалось, когда философией занимались люди из мира, повторилось и в этот раз. Внимание было переключено со спекулятивных на этические проблемы или, по крайней мере, на вопросы, лежащие на границе между спекуляцией и практикой, такие как вопросы, касающиеся критерия истины и природы высшего блага. Ни по одному из этих вопросов эпикурейство не имело последовательного ответа, особенно когда подвергалось перекрестному допросу со стороны соперничающих школ, стремившихся заручиться благосклонностью римлян к своим доктринам. В любом виде эпикурейская мораль не могла долго удовлетворять завоевателей мира. Для одних она показалась бы постыдным нарушением долга, для других - неприятным ограничением самообольщения, а всех оттолкнуло бы ее декларируемое презрение к общим интересам культуры и честолубия.

Добавьте к этому, что малейшее знакомство с астрономией, как ее тогда преподавали в эллинских странах, было бы фатальным для веры в эпикурейскую физику, и мы поймем, что дело, за которое ратовал Лукреций, было уже проиграно, прежде чем его великая поэма увидела свет.

Требования, которым эпикурейство не отвечало, были в значительной степени удовлетворены стоицизмом. Эта философия сравнительно рано завоевала расположение избранного класса, но была временно оттеснена на второй план популярностью своего гедонистического и антирелигиозного соперника, когда знание греческих систем впервые распространилось по Италии. Непристойный язык ранних стоиков и явно непрактичный характер их теорий, несомненно, оказывали отталкивающее воздействие на многих, кто не разделял их общий дух. Эти трудности были преодолены сначала Панаэтием, а затем, в еще большей степени, Посидонием, старшим современником и другом Помпея и Цицерона, который отличался не только огромной образованностью, но и ораторским талантом.²⁶⁷ Кажется вероятным, что уроки этого выдающегося человека положили начало той религиозной реакции, которая в конце концов увлекла за собой всех. Мы уже видели, как он отказался от рационалистического направления, проложенного его предшественником Панаэтием; и его возвращение к старой стоической ортодоксии вполне могло быть ответом на возрождение религиозного чувства среди образованной римской публики, которая к этому времени должна была обнаружить, что есть и другие способы спастись от суеверий, кроме полного отказа от сверхъестественного.

Однако триумф стоицизма был замедлен совместным влиянием академической и перипатетической школ. Обе претендовали на теорию морали, основанной на естественном праве, как на свою собственную доктрину, заимствованную у них без признания Порхом и изложенную в оскорбительно парадоксальной форме. Для римлянина Академия была бы привлекательна еще и тем, что давала полный иммунитет от рабства спекулятивной системы, свободу исследования, ограниченную только потребностями практической жизни, и удобное эластичное толкование того, в какой степени народные верования могут быть приняты за истину. Если абсолютная неподвижность суждений нарушала его моральные убеждения, он был готов к уступкам и полагкам. Мы видели, как скептицизм Карнеада был сначала изменен Филоном, а затем открыто отвергнут преемником Филона, Антиохом. Возможно, на обоих действовало римское влияние; ведь Филон провел некоторое время в столице империи, куда его привели события первой Митридатской войны; а Антиох был другом Лукулла и учителем Цицерона²⁶⁸.

VIII.

Величайший из римских ораторов и писателей был также первым римлянином, который придерживался собственных взглядов в философии. Сколько оригинальных мыслей содержится в его обширном вкладе в литературу по этому предмету, мы определить не можем: греческие авторитеты, которые он черпал, были известны почти исключительно благодаря ссылкам на них, содержащимся в его сочинениях. Но, судя по имеющимся в нашем распоряжении свидетельствам, тщательно просеянным немецкими учеными, мы должны быть склонны отнести его к числу выдающихся мыслителей той эпохи, которая, безусловно, не отличалась ни плодovitостью, ни глубиной мысли. Кажется очевидным, что он дал новую основу эклектическим тенденциям своих современников, и что эта основа была впоследствии принята другими философами, чьи спекулятивные способности никогда не подвергались сомнению. Цицерон называет себя приверженцем Новой Академии и прямо утверждает, что вновь утвердил ее принципы после того, как они пришли в упадок среди греков, особенно в борьбе со своим старым учителем Антиохом, чью стоицистскую

теорию познания он отвергает вместе с [Филоном269](#). Как и Филон, он основывает уверенность на двойном основании - моральной необходимости действовать в соответствии с нашими [убеждениями270](#) и существовании моральных интуиций, или естественных склонностей к вере в самом [разуме271](#), или, возможно, более правильно говоря, на единственном основании - моральном чувстве. Это, как уже говорилось, было, несомненно, воспроизведением платоновских идей в их субъективном аспекте. Но в своих общих взглядах на природу и пределы человеческого знания Цицерон оставляет Академию позади себя и возвращается к Сократу. Пожалуй, нет более непохожих людей, чем эти два великих гения, - для нас это самые живые фигуры в античной истории, если не во всей истории, - римлянин в такой же степени является образцом временной косности и колебаний, как афинянин - последовательности и решительной независимости. Тем не менее, в своих внешних результатах философия Сократа, возможно, более точно воспроизведена Цицероном, чем любым другим последующим исследователем; а различия между ними легко объясняются большим промежутком времени, отделяющим их друг от друга. Каждый из них отправился в путь с одинаковым желанием собрать знания со всех сторон; каждый стремился прежде всего к тем знаниям, которые представлялись ему наиболее важными с практической точки зрения; и каждый был убежден, что они не включают в себя рассуждения, касающиеся физического мира; одним из главных мотивов частичного скептицизма, исповедуемого обоими, были непримиримые разногласия тех, кто пытался объяснить его тайны. Глубинная причина человеческого невежества в этом отношении излагалась каждым из них несколько по-разному; или, возможно, мы должны сказать, что одна и та же причина выражалась в мифической форме одним и в научной форме другим. Сократ считал, что природа вещей - это тайна, которую боги сохранили для себя; в то время как, по мнению Цицерона, небеса так далеки, недра земли так темны, механизм нашего собственного тела так сложен и тонок, что не поддается плодотворному [наблюдению272](#). Это лишение не казалось ни тому, ни другому большим испытанием, поскольку, будучи гражданами великих и свободных государств, оба были в первую очередь заинтересованы в изучении общественной жизни; и характерно для их общей склонности, что оба должны были быть не только прекрасными собеседниками и наблюдателями, но и прекрасными читателями античной [литературы273](#).

Что касается этики, то, конечно, существует большая разница между новаторским, творческим гением грека и восприимчивым, но робким интеллектом римлянина. Однако та неопределенность, которая в первом случае была вызвана отсутствием какой-либо фиксированной системы, в равной степени присутствует и в другом - из-за неловкости, вызванной наличием стольких систем, среди которых нужно выбирать. Три этических мотива постоянно присутствовали в мыслях Сократа: полезность добродетели с материальной точки зрения для человека, ее общественная необходимость и связь с двойственной конституцией человека как существа, состоящего из двух элементов, из которых один бесконечно превосходит другой; но он никогда не был способен или не пытался согласовать их в рамках единого принципа. Его преемники пытались обнаружить такой принцип в идее естественного права, но не смогли ни установить, ни применить его удовлетворительным образом. Цицерон воспроизводит сократовские элементы, то в их первоначальном разбросе и смешении, то с дополнительными сложностями и недоумениями, привнесенными идеей, с помощью которой их надеялись систематизировать и примирить. Для него эта идея была даже важнее, чем для греческих моралистов; ведь он смотрел на природу как на общую почву, на которой философия и неискушенный опыт могут встретиться для взаимного подтверждения и поддержки.[274](#) Мы уже видели, как он перенял у Филона теорию - пока еще не очень четко

сформулированную - морального чувства, или общей способности к интуиции. Изучение и повиновение велениям этого чувства, в отличие от развращающего влияния обычая, было его методом достижения истины и права. Но если при правильном обращении к нему он всегда давал один и тот же ответ, можно было ожидать подобного единодушия в доктринах различных философских школ; и приверженность академиков, перипатетиков и стоиков к наставлению "Следуй природе", казалось, демонстрировала, что такое согласие действительно существовало. Поэтому Цицерон снова и снова старается доказать, что их споры были лишь словесными, и что стоицизм, в частности, позаимствовал свою этику у его любимой секты. Однако время от времени их расхождения заставляли его обратить на себя внимание; и ни в одном случае различия, отделяющие стоицизм от его соперников, не были изложены с большей ясностью, краткостью и точностью.²⁷⁵ Они касаются абсолютной самодостаточности добродетели, ее единства и несовместимости эмоций с ее осуществлением. Но Цицерон, похоже, рассматривал теорию предпочтения и отвержения как уступку здравому смыслу, равносильную отказу от всего парадоксального и исключительного в стоической точке зрения.²⁷⁶ А что касается вопроса, вокруг которого споры велись наиболее жаростно, а именно: является ли добродетель единственным или лишь главным условием счастья, то Цицерон, как человек мира, считал, что практически не имеет значения, какая сторона преобладает.²⁷⁷ Было бы несправедливо обвинять его в том, что он не видел того, что скорее чувствовала, чем видела более строгая школа, - что счастье, связанное с добротой, носит не индивидуальный, а общественный характер, и поэтому его нельзя сравнивать с объектами чисто индивидуальных желаний, такими как здоровье, богатство, друзья и мирская слава.

Но даже в самой мягкой форме греческого идеализма существовали трудности, которые так и остались неразрешенными. Их можно свести к одному слову: необходимость подчинить все личные и страстные чувства высшему закону, какими бы ни были его предписания. К такому самоограничению мало кто был менее способен, чем Цицерон. Независимо от того, означала ли добродетель искоренение или лишь умеренность желаний и эмоций, она была одинаково невозможна для того, о ком Маколей сказал не более сурово, чем правдиво, что вся его душа находится под властью девичьего тщеславия и слабого страха.²⁷⁸ Такие слабые и благонамеренные натуры почти всегда укрываются от своих горестей и самообвинений в религии; и, вероятно, религиозное чувство было развито в Цицероне сильнее, чем в любом другом мыслителе той эпохи. Здесь также естественно напрашивается параллель с Сократом. Связь между ними - нечто большее, чем простая аналогия; ведь не только интеллектуальное состояние старых Афин повторялось в Риме, но и религиозные взгляды всех культурных римлян, сохранивших веру в провиденциального Бога, в еще большей степени, чем их этика, были заимствованы через стоицизм у великого основателя рациональной теологии. Цицерон, как и Сократ, рассматривает Бога в трех аспектах: творца, провидца и духа-информатора, - тождественного по своей природе с душой человека и имеющего о нем особую заботу. Что касается доказательств его существования, то телеологический аргумент, вытекающий из структуры организованных существ, является общим для обоих; аргумент всеобщей веры, который, несомненно, был сильным мотивом у Сократа, более отчетливо выдвинут Цицероном; И хотя оба они рассматривают небесные светила как явные воплощения божественной сущности, Цицерон, опираясь на традиции Платона, Аристотеля и стоиков, представляет регулярность их движения как наиболее убедительное откровение сверхчеловеческого разума и отождествляет самую внешнюю звездную сферу с высочайшим Богом из всех.²⁷⁹ С этим взглядом тесно связана его вера в бессмертие души, которая, как он полагает, после смерти возвращается в вечную и неизменную сферу, откуда она первоначально *исходила*²⁸⁰. Однако знакомство со скептическими аргументами Карнеада не позволило Цицерону излагать свои теологические

убеждения с той же уверенностью, что и Сократ; в то же время оно позволило ему занять гораздо более решительную враждебную позицию по отношению к народным суевериям, от которых он стремился, насколько это было возможно, очистить истинную религию .281

Подведем итоги: Цицерон, как и Кант, по-видимому, находился под впечатлением двух явлений: звездного неба снаружи и нравственного закона внутри; каждое из них по-своему давало ему идею неизменности и вечного продолжения, и оба свидетельствовали о существовании силы, которая регулирует все вещи к лучшему. Но материализм его эпохи, естественно, не позволял ему рассматривать внешний порядок как простой рефлекс или низшее проявление внутреннего закона, благодаря которому все духи ощущают себя членами одного и того же разумного сообщества.

Мы проиллюстрировали позицию Цицерона ссылкой на мастера, который, как никакой другой греческий философ, кажется, удовлетворял его идеалу совершенной мудрости. Теперь мы должны заметить, что ничто не может лучше показать, насколько неадекватной была точка зрения, которую когда-то повсеместно принимали за Сократа и, возможно, до сих пор принимают все, кто не является ученым, чем то, что она должна быть применима в столь многих пунктах и к Цицерону. Ведь если влияние одного из них на человеческую мысль было самым большим из всех, когда-либо оказанных одним человеком, то влияние другого сводилось к ускорению движения, уже находившегося в полной активности и к тому же имевшего в целом ретроградную тенденцию. Неизмеримое превосходство афинянина заключается в его диалектическом методе. Он надеялся прийти к общему согласию не путем простого устранения разногласий, а путем рассуждений на основе признанных принципов, которые сами по себе должны были быть результатом научной индукции, применяемой к обширному и все более широкому опыту. Поэтому его скептицизм, направленный против авторитетов, в такой же степени стимулировал исследования, в какой скептицизм римского декламатора, направленный против разума, был направлен на его омертвление или подавление. Поэтому и политическая философия Сократа была настолько же революционной, насколько консервативной была философия его подражателя. Оба они были в определенном смысле аристократами; но если аристократия элегантного ратора означала клику праздных и неспособных дворян, то аристократия крепкого ремесленника - группу высококвалифицированных специалистов, поддерживаемых у власти выбором, доверием и добровольным повиновением разумного народа. И если религия Цицерона была слепым упованием на провидение, дополненным жречеством в этом мире, с надеждой, в случае худшего, на безопасное отступление от проблем в следующем, то религия Сократа была активным сотрудничеством со всеобщим разумом, попыткой заставить разум и волю Бога преобладать на земле, с надеждой, если существует будущее государство, продолжить в нем интеллектуальную войну, которая только и делала жизнь здесь достойной. Не меньший контраст можно было ожидать между оратором, который обращался к философии только для того, чтобы занять часы досуга или облегчить муки разочарованного честолюбия, и мыслителем, который отдал ей все свое существование как избранный апостол и мученик своего вероучения.

IX.

Мы видели, что было руководящим принципом философского метода Цицерона. Расспрашивая все системы своего времени, он надеялся найти в них точки соприкосновения и использовать результат для практических целей жизни. В реальности этот метод не примирил существующие теории друг с другом и не заложил фундамент более всеобъемлющей философии, а заставил задуматься о порядке идей, которые благодаря своей популярности вошли в каждую систему по очереди и по этой причине, казалось,

воплощали точные положения, по которым все были согласны. Это были идея природы, идея разума или рассудка и идея пользы. Мы часто сталкивались с ними в ходе настоящей работы. Здесь достаточно напомнить, что впервые они были осознаны, когда результаты ранней греческой мысли соприкоснулись с опытом греческой жизни, и особенно афинской, в эпоху Перикла. В первоначальном понимании они породили множество осложнений и перекрестных разногласий, возникших из-за того, что считалось их взаимной несовместимостью или эквивалентностью. Так, природа открыто отвергалась скептиками-софистами, игнорировалась Сократом, а Платон в течение долгого периода своей карьеры относился к ней с очень малым уважением; разум в его более развитых формах пренебрегался киниками, а мегаряне использовали его для собственного уничтожения, в обоих случаях как врага полезности; в то время как для Аристотеля чистая деятельность разума была высшей полезностью из всех, а природа - лишь низшим проявлением того же идеализирующего процесса. В более поздний период мы видим, что природа была принята в качестве основного слова стоиками, эпикурейцами и скептиками, хотя, конечно, каждый из них придавал этому термину совершенно разное значение; верховенство разума, без помощи которого их споры просто не могли бы продолжаться, признается с таким же единодушием; и каждая секта делает исключительный акцент на связи своих принципов с человеческим счастьем, таким образом делая полезность главным соображением в философии. Следовательно, к какой бы системе ни обращался римлянин, он узнает три великие регулятивные концепции греческой мысли, хотя они часто окутаны сетью тонких различий и умозаключений, которые для него, должно быть, не казались ни естественными, ни разумными, ни полезными. С другой стороны, не обращая внимания на подобные тонкости, он с легкостью переводил все три понятия в термины, которые, казалось, показывали, что, не будучи разделены какой-либо существенной несовместимостью, они представляют собой различные аспекты единого гармоничного идеала. Природа означала простоту, упорядоченность, универсальность и спонтанное согласие неискушенных умов. Разум означал человеческое достоинство, особенно проявляющееся в победе над страхом и желанием. А все, что было естественным и разумным, казалось, удовлетворяло и требованиям полезности. Может показаться, что именно эти принципы были воплощены в фактах древнеримской жизни и имперской судьбе Рима. Вопрос лишь в том, какая школа греческой философии дала им наиболее ясную и полную интерпретацию. Лукреций сказал бы, что это была система Эпикура; но такое заблуждение стало возможным только благодаря уединению поэта от имперских интересов и, очевидно, его незнакомству с более утонченными формами эллинской мысли. Рим не мог найти в эпикурействе ни полноты, ни связности, ни силы, которые отличали ее собственный характер и которые она требовала выразить только в умозрительной форме. Затем появился Цицерон со своей модернизированной риторической версией того, что он считал философией Сократа. Его учение гораздо лучше, чем учение его великого современника, отвечало вкусам его соотечественников и, вероятно, в немалой степени способствовало последующей дискредитации эпикурейства; однако, по странной иронии судьбы, оно в той же степени говорило в пользу философии, от которой сам Цицерон был, вероятно, еще более отвращен, чем от морали Сада. В его руках академическая критика просто растворяла те элементы, которые отличали стоицизм от кинизма; в то время как его эклектика выявляла некоторые принципы, более характерные для киников, чем для любой другой секты. Природа, к руководству которой он постоянно апеллирует, была, собственно говоря, не сократической, а софистической или кинической идеей; и когда стоики присвоили ее, они лишь вернули себе исконное владение. Исключение теоретических исследований и диалектических тонкостей из философии также было киническим; стоическая теология, очищенная, как того желал Цицерон, от суеверных компонентов, была не чем иным, как натуралистическим

монотеизмом Антисфена; а стоическая мораль без парадоксов была не более чем облагороженным кинизмом. Кривая, описываемая мыслью, определялась силами почти механической простоты. Греческие эклектики, ища середину между Академией и Порхой, отступили к Платону; Цицерон, следуя тому же направлению, отступил к Сократу; но постоянное притяжение стоицизма привлекло его к точке, где эти два направления были соединены их историческим посредником, кинической школой. И, по удивительному совпадению, первобытные формы римской жизни, наполовину богоподобные, наполовину жестокие, лучше, чем что-либо из эллинского опыта, воплощали идеал секты, взявшей Геракла в качестве своего святого покровителя. Если бы Диоген прочесал римский форум, он бы встретил человека на каждом шагу.

Тем временем мораль стоицизма привлекла на свою сторону силу неисчислимой важности. Это была жизнь и смерть младшего Катона. Как бы ни был узок его интеллект, как бы ни были неосуществимы его принципы, как бы ни было безнадежно его сопротивление ходу истории, Катон обладал достоинствами, которые в глазах его соотечественников ставили его даже выше Цезаря; и это впечатление, вероятно, было усилено тем необычайным отсутствием такта, которое проявил великий завоеватель, когда оскорбил память своего благороднейшего врага. Чистый в век разврата, бескорыстный в век алчности, преданный патриот в век эгоистических амбиций, верный до смерти в век бесстыдного тергиверства и при этом обладавший необычайно мягким и кротким характером, Катон жил и умер за закон совести, доказав своим примером, что если возрождение старой римской добродетели еще возможно, то это чудо можно совершить только благодаря урокам греческой философии. И столь же очевидно, что Рим мог принять философию только в форме, гармонирующей с его древними традициями и воплощающей доктрины, подобные тем, которые исповедовал мученически погибший святой его республиканских свобод.

Римские реформаторы были довольны тем, что называли себя стоиками; и, рассматривая стоическую систему, мы видели, в какой степени они приветствовали и развивали некоторые из ее основополагающих мыслей. Но теперь мы должны добавить, что течение, которое несло их дальше, имело свой источник глубже, чем сложные комбинации Зенона и Хрисиппа, и вошло в состав каждой другой системы, которая действовала на римский интеллект одновременно с их. Таким образом, какие бы силы ни сотрудничали со стоицизмом, они не усложняли, а упрощали его тенденции, выдвигая на первый план первоначальный импульс, из которого они проистекали, - идею естественного права. Поэтому форма, которую в конечном итоге приняла римская мысль, была натурфилософией, иногда выступавшей под стоическим, а иногда под киническим обликом. Все в римской поэзии, что не скопировано с греческих образцов и не вдохновлено итальянской страстью, то есть ее дидактические, описательные и сатирические элементы, можно отнести к этой философии. Несомненно, привитие полезных искусств, восхищение прекрасными пейзажами, восхваление деревенской простоты, яростный протест против порока во всех его формах и торжество имперской судьбы, которые составляют основу национальной литературы Рима, проистекают из ее собственной глубокой жизни; но для того, чтобы придать им внятное выражение, была необходима ускоряющая сила греческой мысли.

В самом деле, нет ничего более благородно характерного для эллинского духа, особенно в том виде, в каком он был организован Сократом, чем его способность не только передавать, но и пробуждать идеи; таким образом, все народы, среди которых он распространился, могли реализовать весь потенциальный клад теоретической и практической энергии, которой они были наделены. И с этой точки зрения можно сказать, что то, что кажется наиболее характерным для Рима, - триумфальное сознание себя как всемирно

завоевательной и всемирно правящей державы - пришло к ней из Греции, причем в форме греческой идеи, идеи провиденциальной судьбы. Именно для того, чтобы дать своим соотечественникам понять роковой характер и неизбежность движения ее империи, Полибий написал свою великую историю; именно греком была воспета самая успешная из ранних национальных эпоей; И когда, наконец, ее язык превратился в адекватный инструмент литературного выражения - также благодаря греческому риторическому учению - и культура ее детей продвинулась настолько, что они могли осмелиться соперничать с греками на их собственной земле, Вергилий все еще мог переписать историю посвящения своей страны ее предопределенной задаче только в формах, предложенных стоицизмом.

О том, что Вергилий был знаком с этой философией и принял некоторые из ее основных выводов, свидетельствует знаменитый отрывок из Шестой "Энеиды" [282](#), в котором излагается теория универсальной и всепроникающей души, состоящей из огненной материи, из которой в результате процесса, подобного рассеиванию и прорастанию семян, возникают конкретные души людей и животных; из другого столь же известного отрывка в Четвертой эклоге, [283](#) описывающего периодическое повторение событий в том же порядке, что и раньше; а также, хотя и в меньшей степени, из его принятия стоической астрономии в Георгиках; [284](#) обстоятельство, которое, кстати, делает маловероятным, что он обращался к Лукрецию как к авторитету в области физических наук. [285](#) Но даже если не принимать во внимание эти побочные свидетельства, можно увидеть, что "Энеида" - стоическая поэма. Она наполнена идеями мутаций и превратностей, над которыми властвует божественный порядок; пророческих предчувствий, с помощью которых этот порядок открывается; повиновения разуму, с помощью которого умирятся страсти; веры в божественную доброту, с помощью которой страдания переносятся легко. А также отблески универсальной человечности, знакомой стоицизму, которые кому-то покажутся предвосхищением христианского или современного духа, но на самом деле напоминают их лишь как более ранние проявления одного и того же великого философского движения.

Этой аналогии с последующим развитием способствует, насколько это возможно, примесь определенного платонического элемента к стоицизму Вергилия, проявляющаяся, главным образом, в ссылках на дородовое существование души, введенных с целью вывести на сцену будущих героев Рима. Однако это последний пример попытки римского писателя объединить учение Платона со стоицизмом. [286](#) В то время, когда римляне в большей степени осознавали свою литературную зависимость от Греции, чем после того, как эпоха Августа достигла своего зенита, они, вероятно, были привлечены красотой литературной формы к изучению системы, которая в противном случае могла бы их мало заинтересовать. Так, не только Цицерон полон восхищения Платоном - как и следовало ожидать от столь высококультурного ученика Академии, - но и Катон, согласно известной истории, провел свои последние часы за чтением и перечитыванием "Фаэдо"; а его племянник Брут также занимал промежуточное положение между Старой Академией и Порхой. Любовь римлян к упрощению и архаизму побуждала последующих мыслителей либо совсем отказаться от платонизма, либо изучать те элементы, в которых он отличался от чисто натуралистической доктрины в ее пифагорейской форме. Можно даже усомниться в том, что психология Вергилия не восходит к Пифагору, а не к Платону; Овидий, насколько он вообще философствует, несомненно, является последователем первого; [287](#) а в моральном учении Секстия, процветавшего при Августе, пифагорейские принципы смешиваются со стоицизмом. [288](#) Гораций объявляет себя учеником Аристиппа, а не Эпикура. [289](#) Однако

даже он с годами ощущает влечение к более благородной вере, которая теперь увлекала всех за собой.²⁹⁰

С Сенекой и его современниками стоицизм освободился от чужеродных компонентов и стал общепринятым вероучением всей республиканской оппозиции, особенно ярко проявившись в трудах двух молодых поэтов, Персия и Лукана. Но в той мере, в какой натуралистическая философия принимала форму протеста против порока, роскоши, бесчеловечности, деспотизма и деградации или призыва приветствовать смерть как избавление от этих зол, в той же мере она стремилась скатиться к простому цинизму; и с этой стороны она также находила готовый ответ, не только в героической стойкости, но и в грубой грубости и отвратительности римского характера. Поэтому сатиры последнего великого римского поэта, Ювенала, являются еще более отчетливым выражением кинических, чем эпос Вергилия - стоических чувств. Наряду с тем, что было хорошего и полезного в кинизме, есть и бесстыдная непристойность киников, и их беспрекословное признание ростовщичества и проституции как удобных помощников в ведении естественной и легкой довольной жизни. Можно заметить, что свободомыслие, отличавшее киников от стоиков, проявляется и в периодических обличениях Ювеналом суеверий.

Х.

Таким образом, конечным результатом общения с римским разумом стало не столько дальнейшее развитие греческой философии или примирение ее враждующих сект друг с другом, сколько содействие их распаду, отбрасывая их в более ранние формы, из которых они возникли. Таким образом, мы видим, что философская деятельность Эллады непосредственно до и после христианской эры - насколько она вообще была таковой - заключалась в возрождении пифагорейской и кинической школ, сопровождавшемся соответствующим возрождением примитивного скептицизма. Последний принимает форму очень отчетливого протеста против модного натурализма эпохи, подобно тому как скептицизм Протагора и Горгия - если наша точка зрения верна - когда-то был вызван натурализмом Продика и Гиппия. Главным представителем, если не основателем, неоскептицизма был Энесидок, преподававший в Александрии, когда именно, нам не известно, но, вероятно, после середины I века н. э.²⁹¹ Его целью было восстановить скептический принцип в его первоначальной чистоте, особенно против академиков, которых он обвинял в том, что они сначала извратили, а затем полностью отказались от него.²⁹² Энесидок ничего не хотел слышать ни о вероятности, ни о моральной безусловности. Он также утверждал, что отличается от академиков тем, что отказывается утверждать даже то, что ничего нельзя утверждать; но, похоже, в этом вопросе его полностью предвосхитили Аркесилай и Карнеад.²⁹³ В остальном его скептицизм гораздо отчетливее напоминает метод Горгия и Протагора, чем метод Новой Академии - свежая иллюстрация архаических и возрожденческих тенденций, проявлявшихся в философии в этот период. Другими словами, его критика направлена не против процессов рассуждения, а против теории причинности с объективной стороны и против достоверности наших непосредственных восприятий с субъективной стороны.²⁹⁴ Но в обоих направлениях он проработал трудности старых софистов с неизвестной им тонкостью и точностью; и некоторые из его положений современные критики сочли нужным повторить в другой связи. Так, анализируя теорию причинности, он обращает внимание на множественность причин как препятствие для связи любого данного следствия с одним antecedentом больше, чем с другим; на незаконное предположение, что законы, выведенные из опыта, действуют при неизвестных условиях; на произвольное допущение гипотетических причин, не подтвержденных опытом; и на абсурдность введения новой трудности для объяснения старой.²⁹⁵ Что касается самой

причинности, то Энесидокм, по-видимому, сводит ее к действию и реакции, устраняя тем самым условие предшествования и следствия, без которого она становится непонятной²⁹⁶.

Общие аргументы александрийского скептика против возможности знания сводятся к критике того, что сэр У. Гамильтон назвал естественным реализмом, несколько усложненным и запутанным одновременной атакой на теорию естественной морали, представляемой как нечто вечное и неизменное. Они суммируются в знаменитых десяти тропах. Первые три из них основаны на противоречивых ощущениях, производимых одним и тем же объектом при воздействии на различных животных - как следует из заметного контраста, представленного несколькими разновидностями их происхождения и строения, - на различных людях и на различных органах чувств одного и того же человека. Четвертый, который, очевидно, имеет этическое значение, рассказывает об изменениях во взглядах людей, вызванных душевными и телесными переменами, в зависимости от их здоровья, возраста, предрасположенности и т. д. Следующие пять троп относятся к обстоятельствам, связанным с самими объектами: их расстоянием и положением по отношению к зрителю, нарушением их правильного действия внешними влияниями, такими как воздух и свет, вместе с различными мембранами и гуморами, составляющими органы чувств, через которые они воспринимаются; их количественным изменением, влекущим за собой противоположные воздействия на органы чувств или, как в случае с лекарствами, на здоровье; закон относительности, согласно которому многие вещи познаются только в сочетании с другими, например, двойное и половинное, правое и левое, целое и часть; сравнительная частота или редкость появления, как в случае с кометами, которые, хотя и имеют гораздо меньшее значение, чем солнце, вызывают гораздо больший интерес из-за того, что их так редко видят. И наконец, десятый троп - чисто этический, он делает вывод о несуществовании фиксированного морального стандарта на основе различных и даже противоположных обычаев, преобладающих среди разных народов²⁹⁷.

В своих нападках на распространенные теории этики Энесидокм снова напоминает нам как Протагора, так и современный агностицизм. По его словам, всеобщее разногласие человечества доказывает, помимо прочего, что не существует определенного высшего блага - это не добродетель, не удовольствие и не знание²⁹⁸. В отсутствие какого-либо догматического учения по этому вопросу в то время, когда он жил, Протагор не мог высказать свое мнение относительно *summum bonum*; но знаменитый диалог Платона представляет его как человека, который, с его точки зрения, не желал бы признавать возможность введения фиксированных принципов в поведение; и подобным образом, г-н Герберт Спенсер, принимая гедонистический принцип, придает ему настолько общее значение, что отбрасывает его к скептическому принципу, согласно которому каждый может свободно следовать своим склонностям при условии, что при этом он не нарушает свободу других.

Параллель между Энесидокмом и Протагором стала бы еще более полной, если бы оказалось, что александрийский философ также стремился основывать свой скептицизм на гераклитовской теории природы, утверждая, что противоречивые утверждения необходимы из-за наличия противоречивых свойств у каждого объекта.

То, что Энесидокм придерживался этого мнения, констатирует как факт Секст, чье свидетельство здесь подтверждается Тертуллианом, точнее, информатором Тертуллиана, Сораном. Однако мы видим, что Целлер, который раньше принимал данное утверждение за истину, впоследствии нашел основания отвергнуть его. По его мнению, Энесидокм не мог быть настолько непоследовательным, чтобы основывать свой скептицизм на догматической

физике Гераклита. И он объясняет согласие древних авторитетов тем, что первоначальный труд Энесидока содержал критическое изложение гераклитовской теории, что оно было неверно истолковано Сораном как выражение его приверженности ей, и что эта ошибка была перенята из вторых рук Секстом и Тертуллианом.²⁹⁹

Во всяком случае, несомненно, что преемники Энесидема придерживались точки зрения Пирра. Один из них, Агриппа, одновременно упростил и усилил аргументы школы, сократив десять тропов до пяти. Прежние возражения против человеческой уверенности сводились к двум: непримиримый конфликт мнений по всем вопросам и сущностная относительность сознания, в котором воспринимающий и воспринимаемый настолько тесно связаны, что невозможно узнать, что представляют собой вещи сами по себе. Три других тропа связаны с необоснованностью рассуждений. Они, очевидно, были подсказаны замечаниями Аристотеля по этому поводу. Процесс доказательства не может быть отброшен назад *ad infinitum* и не может законно вращаться по кругу. Таким образом, великий основатель логики уже многое признал, а точнее, настаивал на этом. Но скептики не могли согласиться с утверждением Аристотеля, что демонстрация может быть основана на первых принципах самоочевидной достоверности. Здесь они отступили от своего главного аргумента: отсутствие общего согласия по каждому пункту является фатальным для существования таких предполагаемых аксиом. Еще большее упрощение было достигнуто путем сведения пяти тропов к двум: что все рассуждения опираются на интуицию и что интуиция людей непримиримо расходится друг с другом.³⁰⁰ Против истинной науки скептические тропы бессильны, поскольку истинность ее принципов не имеет ничего общего их общим признанием. Они предлагаются ученику для ознакомления, и если он решит считать их ложными или сомнительными, то беда будет за ним, а не за ними. Но против всех попыток принудить к вере путем апелляции к авторитету, Тропы остаются непобедимыми. На что бы ни ссылались - на древние традиции или на предполагаемого внутреннего свидетеля, - всегда есть одно и то же фатальное возражение: другие традиции и другие внутренние свидетели рассказывают совсем другую историю. Задача выбора между ними, в конце концов, должна быть передана безличному разуму. Другими словами, каждый человек должен судить сам и на свой страх и риск, точно так же, как он делает это в вопросах физической науки.

Мы уже отмечали, что скептицизм среди древних часто культивировался в связи с какой-либо позитивной доктриной, которую он косвенно рекомендовал. В случае с последними его сторонниками это было изучение медицины на основе эмпирического, а не дедуктивного метода. Скептическое утверждение заключается в том, что мы не можем выйти за пределы видимости; эмпирическое утверждение заключается в том, что все знания приходят к нам из опыта, и что он показывает нам только то, как явления связаны друг с другом, но не то, как они связаны с их основными причинами, будь то эффективными или конечными. Эти близкие точки зрения были еще более тесно связаны между собой современной мыслью, которая, как будет показано в заключительной главе, возникла на основе модифицированной формы древнего скептицизма, чему немало способствовало одновременное развитие физической науки. В то же время новой школе удалось избавиться от узости и робости своих предшественников, которые все еще находились под влиянием старых догматиков и считали, что существует внутреннее противостояние между наблюдением и рассуждением в методах открытия, между фактами и объяснениями в истинах науки, а также между предшествованием и причинностью в реалиях природы. В этом отношении астрономия сделала больше для правильной корректировки наших представлений, чем любая другая отрасль знаний; и примечательно, что Секст Эмпирик, последний выдающийся представитель античного скептицизма и единственный (если только Цицерона можно

назвать скептиком), чьи труды сохранились, должен прямо исключить астрономию из разрушительной критики, которой он подвергает весь спектр исследований, включенных в то, что мы должны назвать университетской программой его времени.³⁰¹ Нам нет нужды вдаваться в анализ упомянутой громоздкой компиляции, поскольку почти все интересные моменты, которые она содержит, уже были затронуты в ходе нашего исследования; Секст отличается от своих предшественников лишь тем, что добавляет аргументы Новой Академии к аргументам Протагора и Пирра, завершая тем самым скептический цикл. Достаточно отметить то необычное обстоятельство, что столь подробное и тщательное перечисление оснований, которые можно было привести против догматизма - включая, как мы видели, многие из них, которые до сих пор используются в тех же или других целях, - должно было опустить два самых сильных растворителя из всех. Они были оставлены на усмотрение изысканной критической хватки Юма. Они касаются концепции причинности и концепции нашей собственной личности как неделимой, непрерывно существующей субстанции, представляя собой попытки показать, что и то и другое включает в себя предположения нелегитимного характера. Секст подходит к самой грани возражения Юма против первого, когда замечает, что причинность предполагает связь, которая может существовать только в [мысли](#)³⁰²; но он не спрашивает, как мы приходим к мысли о такой связи, и тем более не связывает ее с восприятием феноменальной предшественницы; а его нападки на различные умственные способности, предполагаемые психологами, проходят мимо фундаментального постулата о личной идентичности, оставляя Декарту то, что казалось надежным фундаментом, на котором можно было бы возвести здание метафизической философии.

XI.

Эффект, на который был нацелен античный скептицизм в его последней форме, заключался в том, чтобы вернуть размышления к их первоначальной отправной точке. Жизнь снова была передана под руководство чувства, аппетита, обычая и искусства.³⁰³ Мы можем назвать этот остаток философией обедненного колокола. Этот институт подразумевает чувство голода, направляющее ощущение звука, привычку есть вместе в определенное время и искусство определять время, наблюдая за небесными оборотами. Даже столь ограниченное представление содержит неограниченные возможности для расширения. Он включает в себя три фундаментальных отношения, которые другие философии ставят своей целью разработать с большей отчетливостью и во всех деталях: отношение между чувством и действием, связывающее прошлое, настоящее и будущее в сознании личной идентичности; отношение нас к коллективному обществу аналогично устроенных существ, наше взаимодействие с которыми с самого начала подчиняется законам морали и логики; и, наконец, отношение, в котором мы находимся, как по отдельности, так и вместе, к тому всеобщему порядку, которым все охвачены и который несут за собой, с его предположениями о еще большей логике и еще большей морали, проистекающими из существенной зависимости наших индивидуальных и социальных "я" от еще более глубокой идентичности, чем та, которую они непосредственно обнаруживают. Мы уже имели случай наблюдать, как благородное учение Платона и стоиков возобновляется в исповедании этого тройного синтеза; и теперь мы видим, как, опустив их на самое дно, ничто иное, как это, не может удовлетворить требования мысли. Таким образом, за меньшее время, чем потребовалось Беркли, чтобы перейти от смоляной воды к Троице, мы привели наших скептиков от их философии обедненного колокольчика к философии, которую католические символы с их мифологизирующими тенденциями могут лишь несовершенно представить. И

чтобы увлечь их за собой, нужно всего лишь их излюбленных методов. Везде, где они пытаются остановить прогресс исследования и обобщения, мы можем показать им, что никакой реальной линии разграничения не существует. Пусть они однажды признают идею связи, соединяющей элементы сознания, и это перенесет их через все пределы, кроме того, который будет достигнут, когда вселенная осознает себя. Пусть они отрицают идею связи, и мы можем спокойно оставить их на бесконечную задачу анализа сознания на элементы, которые являются чувствами и не более того. Фокусник в этой истории избавился от слишком назойливого знакомого, заставив его пряхать веревки из песка. Дух скептицизма изгоняется, когда он заставляет его разделить нити разума на бездонные линии и нерасширенные точки.

Какое влияние оказал скептицизм на последующий ход греческой мысли, определить трудно. Если верить Диогену Лаэртию, процветавшему во второй четверти III века н. э., все школы, кроме эпикурейской, к тому времени пришли в полное [запустение](#)³⁰⁴; и естественно связать эту катастрофу с деятельностью скептиков, и особенно Секста Эмпирика, чей критический сборник появился незадолго до этого. В пользу такого вывода говорит тот факт, что Лукиан, писавший более чем за пятьдесят лет до этого, направляет свои нападки на современную философию в основном с позиции скептиков; его "Гермотим", в частности, представляет собой популяризированную версию основных трудностей, поднятых с этой стороны. Тем не менее, еще предстоит выяснить, почему критика греческих гуманистов, Пирра и Новой Академии должна была произвести гораздо более мощный эффект в их возрожденной форме, чем когда они были впервые обнародованы; и можно спросить, не следует ли отнести упадок философии скорее на счет общей варваризации Римской империи в тот период.

Мы также должны рассмотреть, в каком отношении находился новый скептицизм к новому платонизму, который, как и все другие школы, в конечном итоге был либо вытеснен, либо поглощен. На этот вопрос обычно отвечают, что один был реакцией на другой. Говорят, что философия, отчаявшись открыть истину с помощью разума, укрылась в доктрине, что она может быть достигнута с помощью сверхъестественного откровения; и что эта доктрина является характерным признаком, отличающим систему Плотина от его предшественников. То, что вера в возможность получения божественных сообщений была широко распространена в последние века существования политеизма, несомненно, установлено, но то, что она когда-либо составляла нечто большее, чем дополнение к неоплатонизму, кажется сомнительным; и нет никаких известных нам свидетельств того, что она была вызвана реакцией на скептицизм. В качестве защиты от аргументов Пирра и его преемников он, по правде говоря, был бы совершенно бесполезен; ведь какие бы возражения ни относились к естественному восприятию людей, они с еще большей силой относились бы к предполагаемому сверхъестественному откровению. Более того, мистический элемент неоплатонизма проявляется только в его кульминации - конечном единении индивидуальной души с абсолютным Единым; остальная часть системы обосновывается в соответствии с обычными законами логики и с явным пренебрежением к скептическим нападкам на их обоснованность.

Правда заключается в том, что критики, похоже, были введены в заблуждение поверхностной аналогией между спиритуалистическим возрождением, осуществленным Плотинем, и романтическим возрождением, которое ознаменовало начало нынешнего века. Эти два движения, несомненно, имеют несколько общих черт; но между ними есть существенное различие: последнее было тем, чем не было первое, - реакцией против индивидуализма, агностицизма и религиозного неверия. Правильную аналогию можно найти, если смотреть не вперед, а назад. Тогда станет ясно, что неоплатоники были, как

следует из их традиционного названия, учениками Платона, и не только Платона, но и Аристотеля. Они стояли к системам, которым противостояли, в том же отношении, в каком два великих основателя спиритуализма стояли к натуралистическим и гуманистическим школам своего времени - конечно, с теми изменениями общей точки зрения, которые были необходимы в связи с заменой упадочной цивилизации на прогрессивную. Как и Платон, они находились под глубоким влиянием пифагорейской философии с ее любопытным сочетанием мистического аскетизма и математики. И, чтобы завершить аналогию, они тоже оказались перед лицом мощной религиозной реакции, против эксцессов которой, как и он, они сначала протестовали, хотя и с меньшим авторитетом, чем он, и только, как и он, в конце концов были унесены ее неудержимым потоком. Именно к изучению этого религиозного движения мы должны теперь обратиться, прежде чем приступить к рассмотрению последней формы, принятой греческой философией среди самих греков.

Примечание: в план данной работы не входит изучение образовательных и социальных аспектов греческой философии в период Римской империи. Желающие получить информацию по этому вопросу должны обратиться к "Стоицизму" Кейпса, "Моралистам в Римской империи" Марты, "Марку-Орелю" Ренана, глава iii, "Сенека и святой Павел" Обертена, "Христианство и его истоки" Хаве, том II, Гастон Буассье "Религия Романии", Дюрюи "История Романии", глава lxi., Фридлиндер "Дарстеллунген аус дер Ситтенгесихте Романии", том III, глава v. (5-е изд.) и Бруно Бауэр "Христос и его предки".

ГЛАВА IV. РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ.305

I.

В результате последних исследований состояния цивилизации в Римской империи в первые два века ее существования были сделаны выводы, во многом расходящиеся с прежними. Вместо интеллектуального застоя, моральной нечистоты и религиозного безразличия, которые, как считалось раньше, были наиболее характерными чертами этого периода, современные ученые видят симптомы активной и плодотворной мысли, чистоты и бескорыстия как в общественной, так и в частной жизни, но прежде всего религиозного чувства, которое гораздо чаще ошибалось в сторону избытка, чем в сторону недостатка. Это изменение взглядов может быть вызвано различными причинами. Новый класс исследователей сделал древнюю историю объектом специального изучения. Стали появляться новые свидетельства, более разборчиво и более широко стали использоваться уже имеющиеся источники. И, пожалуй, еще большее значение имеет общепринятый принцип, согласно которому исторические явления, как и все другие, по сути своей непрерывны в своем движении. Старые теории предполагали, что замена христианской цивилизации на так называемую языческую сопровождалась внезапным переломом в привычках и идеях людей. Но весь дух современной философии подготовил нас к тому, чтобы поверить, что такого перелома, скорее всего, никогда не было. И новое исследование рассматриваемого периода приводит нас к убеждению, что, собственно говоря, его и не было.

Долгое время историю Римской империи писали потомки ее самых смертельных врагов - христианские епископы или ученые, воспитанные под их влиянием, а также наследники северных рас, которые захватили и уничтожили ее. Естественной тенденцией обоих классов было изобразить пороки старого общества в самых ярких красках, чтобы тем самым рельефнее показать добродетели его завоевателей и необходимость их миссии. В этом отношении их задача значительно облегчалась характером авторитетов, от которых они в основном черпали информацию. Гораций и Петроний, Сенека и Ювенал, Тацит и Суэтоний представили им картины разврата, которые невозможно было преувеличить, которые пришлось даже смягчить, прежде чем их можно было воспроизвести на современном языке. Не было учтено ни влияние риторического образования, способствовавшего культивированию эффекта в ущерб истине, ни влияние аристократических предрассудков, обеспечивавших готовое одобрение всего, что дискредитировало монархическое правительство. Забывалось также, что двор и общество Рима не могли дать представления о жизни, которую вели в остальной Италии и в провинциях. Более того, контраст, постоянно устанавливаемый или подразумеваемый этими историками, заключался не в сравнении между древней цивилизацией и положением вещей, которое непосредственно следовало за ней, и не в сравнении между обществом великой столицы, каким оно было тогда, и каким оно было во времена самого историка. Для сравнения было выбрано то, что было худшим в язычестве, и то, что было лучшим в христианстве. Одно оценивалось с точки зрения придворных и светских людей, озлобленных разочарованиями и знакомых со всеми формами разврата, другое - с точки зрения опыта, приобретенного в университетском четырехугольнике, сельском пасторате или соборном тереме. Современный писатель мало что знал даже о своей собственной стране, он почти ничего не знал о том, какой была мораль в Средние века, и совсем ничего о том, какой она остается в современной Италии.

Даже те весьма несовершенные средства получения информации, которые предоставляла литература империи, не использовались в полной мере. Естественно, что наибольшее внимание уделялось писателям с наиболее ярким гением, которые, как оказалось, были наиболее предвзяты по отношению к своим современникам. Их наблюдения также записывались в форме широких обобщений, в то время как факты, на основании которых можно было бы сделать иной вывод, были разбросаны по страницам более туманных авторитетов, которые должны были быть тщательно отсеяны и собраны вместе теми, кто хотел прийти к более беспристрастному взгляду на эпоху, к которой они относятся.

Еще одно примечательное обстоятельство: последние века язычества в целом были отмечены неуклонным литературным упадком. Для литератора это означало, что цивилизация в целом регрессирует, что она является дряхлым организмом, который может быть возрожден только путем вливания новой жизни извне; и наоборот, свежая литературная продуктивность средневековой и современной Европы приписывалась полному обновлению, которое, как предполагалось, произвели христианство и варвары. Более тщательное изучение римского права помогло исправить это поверхностное впечатление. Оно выявило существование, по крайней мере в одной из важнейших областей, огромного интеллектуального и морального прогресса, продолжавшегося вплоть до смерти Марка Аврелия. А ретроградное движение, начавшееся при Коммодe, можно справедливо отнести к усилению милитаризма, вызванного посягательствами варварства, и, более непосредственно, к проникновению варварских элементов на территорию империи, скорее, чем к какому-либо спонтанному упадку римской цивилизации. Последующее возрождение искусства и письменности - еще одно свидетельство непреходящей ценности и жизнеспособности античной культуры. Именно в тех провинциях, которые меньше всего пострадали от северного вторжения, таких как Венеция и Тоскана, впервые или наиболее

плодотворно возобновилась свободная деятельность человеческого интеллекта, и именно от облучения все еще непокоренной Византии исходил свет, который вновь пробудил их.

Другая наука, получившая широкое развитие лишь в сравнительно недавние годы, подтвердила взгляды, высказанные юриспруденцией. Огромное количество надписей было обнаружено, расшифровано, сопоставлено и доступно в виде транскрипции для целей оседлых ученых. С помощью этих записей, пусть и фрагментарных, мы получили представление о настроениях, верованиях и социальных институтах языческой древности, какой она была незадолго до обращения римского мира в христианство, чего не могла дать одна лишь литература. Литература и история тоже рассказывают несколько иную историю, когда их перечитывают в свете этих новых открытий. И наконец, целая шахта материалов, новых и старых, была разработана классом исследователей, которые привнесли в свою задачу качества, почти неизвестные среди ученых предыдущего поколения. Эти люди знакомы с огромным кругом исследований, лежащих за пределами их специального предмета, но часто способных дать ему неожиданные иллюстрации; они свободны от теологических предрассудков; они иногда разбираются в практическом ведении государственных дел; а привычка к широкому общению освободила их от сужающихся ассоциаций, присущих ученой профессии.

Пожалуй, ни один предмет не выиграл так много от применения нового исторического метода, как тот, который нам предстоит изучить в его связи с прогрессом греческой философии. Это религия Римской империи. На нам уже приходилось наблюдать, насколько плодотворным было взаимодействие веры и разума на ранних этапах развития греческой мысли. Теперь нам предстоит показать, как тот же процесс продолжался в более широких масштабах во время его последующего развития и распространения. Условия и результаты этого конфликта иногда представляются крайне неверно. Мы уже говорили, что в империи были достигнуты важные успехи более чем в одном направлении. В направлении чистого рационализма, однако, не было никакого прогресса, а, напротив, постоянная потеря завоеванных ранее позиций. Политеизм, вытесненный христианством, оказался гораздо более энергичным и плодовитым, чем предполагалось ранее, и, в частности, опирался на гораздо более мощную базу не только народных настроений, но и, что поначалу кажется очень удивительным, образованных убеждений. Раньше нас учили верить, что вера Гомера и Эсхила, Пифагора и Фидия находилась на последней стадии дряхлости, когда появился ее сужденный преемник, что она была давно оставлена философами и уступила место в умах вульгарных людей более захватывающим формам суеверия, недавно завезенным с Востока. Неоправданное преобладание чисто литературных источников информации во многом объясняет мнение, которое теперь кажется ошибочным. Среди великих римских писателей Лукреций провозглашает себя смертельным врагом религии; Энний и Гораций не верят в провидение; отношение Ювенала к богам и будущей жизни по меньшей мере двусмысленно, а Тацита - неопределенно; Цицерон нападает на существующие суеверия с энергией, которая отвлекает внимание от религиозного характера его убеждений; Лукиан, безусловно, самый популярный греческий писатель империи, известен своей враждебностью к любой форме теологии. Среди менее известных авторов старший Плиний страстно осуждает веру в божественное руководство жизнью и бессмертие души.³⁰⁶ Взятые сами по себе, эти примеры доказывают, что скептические идеи были очень широко распространены в римском обществе, как до, так и после создания империи. Однако бок о бок с только что приведенными авторитетами существуют и другие, дышащие совершенно иным духом; и что мы особенно должны заметить, так это то, что с течением времени последняя партия постоянно набирает вес и численность. И это, как мы сейчас покажем, как раз то, чего

можно было ожидать от изменившихся обстоятельств, которые возникли, когда цивилизованный мир был подчинен одному городу, а сам город - одному вождю.

II.

В мире мысли, как и в мире действия, за безграничной свободой, характерной для последних дней римского республиканства, последовал период спокойствия и сдержанности. Август попытался связать свою систему империализма с возрождением религиозного авторитета. По его приказу было восстановлено множество разрушенных храмов, а старые церемонии стали проводиться со всей прежней пышностью. Его усилия в этом направлении умело поддерживали величайший поэт и величайший историк эпохи. И Вергилий, и Ливий были одушевлены теплым религиозным чувством, связанным, по крайней мере, в случае последнего, с легковерием, которое не знало границ. У обоих религия принимала античную форму. Они были убеждены, что Рим стал великим благодаря вере в богов, что у него был божественный мандат на завоевание мира, и что эта сверхъестественная миссия может быть наиболее ясно осознана в обстоятельствах его первого происхождения.³⁰⁷ Характерно также, что оба были провинциалами, воспитанными в традициях благоговейного консерватизма, и симпатизировали в основном тем элементам в конституции Рима, которые приближали ее к примитивным итальянским привычкам и идеям. Теперь не просто политикой, но и неизбежным следствием империализма стало предпочтение провинций³⁰⁸ за счет столицы, лишая городское население и сенаторскую аристократию того политического перевеса, которым они пользовались раньше. Здесь, как и в большинстве других случаев, то, что мы называем реакцией, означало не изменение мнений или настроений отдельных людей или классов, а появление нового класса, чей образ мыслей теперь определял общий тон общественного мнения.

Одним из симптомов этой реакции был модный архаизм эпохи Августа, тенденция презирать все новое в литературе и превозносить все старое. Хорошо известно, с каким чувством Гораций жалуется на движение, которое использовалось для того, чтобы нанести ущерб его собственной репутации как поэта³⁰⁹; но от внимания, кажется, ускользнуло то, что этот протест против литературного архаизма его современников - лишь один из симптомов гораздо более глубокого разделения между его философией и их философией. Он был таким же хорошим патриотом, как и они, но его симпатии были связаны с эллинизирующейся аристократией, к которой принадлежали Лукреций и Цицерон, а не с узколобым консерватизмом средних слоев и деревенского населения. Он был человеком прогресса и свободомыслия, принимавшим империю такой, какой она может быть, римским Проспером Мериме или Сент-Бёвом, чье предпочтение порядка анархии не предполагало уважения к суеверным верованиям только потому, что они поддерживались авторитетом. И этот здоровый здравый смысл настолько присущ его характеру, что он иногда дает своим любовницам возможность воспользоваться им, предостерегая Лейкону от вавилонских прорицателей и говоря Фидиле, что к богам следует обращаться не только с жертвами, но и с чистыми руками.³¹⁰ Однако дух эпохи был настолько силен, что скептически настроенный поэт иногда чувствовал себя обязанным поддержать или поаплодировать делу восстановления, предпринятому Августом, и с большей или меньшей искренностью предрекать на его основе реформацию частной жизни.³¹¹ И даже легкомысленный Овидий, как можно предположить, имел в виду ту же цель при написании своих "Фастов".

Религиозное возрождение, инициированное Августом в его собственных целях, вскоре было поглощено и потеряно в гораздо более широком движении, идущем по независимым линиям и определяемом силами, о существовании которых ни он сам, ни кто-либо из его современников не мог подозревать. Даже для его собственных целей требовалось нечто

большее, чем простое возвращение к прошлому. Старая римская вера и культ были слишком сухи и скудны, чтобы удовлетворить запросы самих римлян в изменившихся условиях, созданных для них владением всемирной империей; еще меньше они могли служить местом встречи для всего населения, которое эта империя быстро сливала в единую массу. Но можно было рассчитывать на то, что желаемое разовьется само собой, без какой-либо помощи извне, если дать волю религиозным инстинктам человечества. Их долгое время сдерживали вероучения, которые они первоначально вызвали к жизни, и жесткая политическая организация древнего города-государства. Местный патриотизм был против внедрения новых верований как изнутри, так и извне. Если общие интересы общины были поставлены под опеку определенных божеств с определенными именами и юрисдикцией, было понятно, что они будут оскорблены перспективой вторжения в их привилегии конкурирующей силы; и если бы этот соперник был покровителем другой общины, его введение могло бы показаться сдачей национальной независимости под ноги чужеземному завоевателю. Так же, , активный прозелитизм, скорее всего, не проводился, если приверженцы каждой конкретной религии считали, что ее принятие чужой общиной позволит чужакам и возможным врагам получить долю благосклонности, которая до сих пор была зарезервирована исключительно для них самих. А отманивание богов враждебного города обещанием нового установления было, по сути, одной из хитростей, обычно используемых генералом осаждающей [армии](#)³¹².

Если римское завоевание и не положило конец этим настроениям, то значительно ослабило их интенсивность. Имперский город был слишком силен, чтобы чувствовать себя под угрозой из-за появления в его пределах чужих божеств. Подвластные государства были избавлены от беспокойства по поводу политической независимости, которую они безвозвратно утратили. Более того, со времен завоеваний Александра появились огромные скопления людей, которым древняя исключительность была неведома, поскольку они никогда не были городами в древнем смысле этого слова. Такими были Александрия и Антиохия, которые быстро превратились в центры религиозного синкретизма. Сам Рим, став столицей огромной империи, приобрел тот же космополитический характер. Его население состояло в основном из освобожденных рабов и искателей приключений со всех концов света, многие из которых привезли с собой свои национальные верования, но все были готовы принять любую новую веру, обладавшую превосходными привлекательными чертами. Еще одним важным фактором в распространении и пропаганде новых религий была армия. Легионы представляли собой своего рода переездовой город, набранный из всех частей империи и перемещавшийся по всей ее территории. Опасности военной жизни в сочетании с ее авторитетными идеями весьма благоприятны для преданности; и солдаты могли с готовностью перенимать новые способы выражения этого чувства как друг у друга, так и у жителей стран, где они были расквартированы, и, в свою очередь, становились миссионерами для их распространения в самых отдаленных регионах. О том, что так и было на самом деле, свидетельствуют многочисленные религиозные надписи, найденные в окрестностях римских [лагерей](#)³¹³.

Рассмотрев, какими путями семена религиозной веры переносились с места на место, мы должны изучить, что было еще более важно, качество почвы, на которую они падали. И здесь, продолжая метафору, мы обнаружим, что римский плуг не только пробил корку партикуляристских предрассудков, но и вскрыл новые социальные слои, идеально приспособленные для того, чтобы принимать и питать зародыши, рассеянные по их поверхности каждым дуновением ветерка и каждой перелетной птицей или посаженные и политые рукой духовного сеятеля. Наряду с положительным сдерживающим фактором в виде установленного культа, отрицательный фактор в виде растворяющейся критики в

значительной степени исчез с разрушением режима, который был наиболее благоприятен для его осуществления на ранних стадиях прогресса. Старые городские аристократии не просто из патриотических соображений выступали против свободной торговли религией, но, будучи наиболее образованным и независимым классом общества, они первыми отбросили сверхъестественные верования любого рода. Мы настолько привыкли видеть, как эти верования отстаиваются сторонниками политических привилегий и подвергаются нападкам во имя демократических принципов, что склонны забывать, насколько современной является ассоциация свободомыслия с превосходством числа. Она появилась только после Французской революции, и даже сейчас далеко не везде. Афины были самой прекрасно организованной демократией древности, и в ходе этой работы мы неоднократно имели возможность наблюдать, насколько силен был дух религиозного фанатизма в афинском народе. Если нам нужны рационалистические мнения, мы должны обратиться к великим вельможам и их друзьям, к Периклу, Критию или Протагору. Идеальная интеллектуальная свобода должна была царить и среди римской знати, которая с таким рвением принялась за эллинскую культуру в середине II века до н. э., и среди тех, кто в более поздний период спокойно или с одобрением выслушал эпикурейское исповедание Цезаря на многочисленных сенатских дебатах. Было так же необходимо, чтобы "De Rerum Naturâ" была написана представителем этого класса, как и "Энеида" вышла из-под пера скромного провинциального фермера. В позитивных знаниях Вергилий значительно превосходил Лукреция, но его убеждения неизбежно определялись традициями его невежественных соседей. Когда гражданская война, проскрипции, заблуждения и, возможно, более чем любая другая причина, их собственная безумная экстравагантность, привели к гибели римской аристократии, их места заняли респектабельные провинциалы, принесшие с собой убеждения без гения мантуанского поэта; и с тех пор прилив религиозной реакции не переставал нарастать, пока крестовые походы, которые были ее высшим проявлением, неожиданно не привели к первому возрождению эллинской культуры. Тогда же первые симптомы бунта проявились и среди знати, приняв форму гностицизма при блестящих дворах Лангедока, а позднее - эпикурейства в гибеллинских кругах флорентийского общества; и наоборот, когда кьомпи или бедные ремесленники Флоренции подняли восстание против богатых торговцев, одним из первых требований успешных повстанцев было послать к ним монаха-проповедника для религиозного обучения. В более поздний период то же противостояние интеллектуальных интересов продолжает определяться теми же социальными различиями. Два различных течения мысли совместно привели к протестантской Реформации. Одно, религиозное и реакционное, исходило от народа. Другое, секуляризирующее, схоластическое и научное, представляло тенденции высших классов и тех, кто искал у них поддержки и поощрения. На протяжении XVI и XVII веков среди поборников разума можно найти много благородных имен; и если спекулятивная свобода ассоциируется с возвышением аристократической партии, то суеверие и нетерпимость - с триумфом народа, будь то в форме демократии или нивелирующего деспотизма. Так и великое освободительное движение XVIII века было поддержано потомками крестоносцев и до революции не нашло отклика ни у буржуазии, ни у народа; более того, реакция в пользу сверхнатурализма была начата дитом народа, Руссо. Все это, как мы уже заметили, изменилось к лучшему в более поздние времена; но приведенных фактов достаточно, чтобы доказать, насколько естественным было то, что в древнем мире упадок сословных привилегий был эквивалентен усилению влияния, которое делало сверхъестественное и против просвещенного критицизма.

III.

После революции, уничтожившей политическую власть старой аристократии, произошла еще одна революция, следствием которой стало значительное сокращение ее социального господства. Из горьких сарказмов Горация и Ювенала мы узнаем, что при империи богатство заменяло рождение, если не, как утверждают эти сатирики, заслуги, как залог отличия и уважения. Просто обладание определенной суммой денег обеспечивало допуск к конному и сенаторскому орденам, а меньшая денежная квалификация давала любому римскому гражданину право быть причисленным к *Honestiores* в отличие от *Humiliores*, причем последние, если были признаны виновными в определенных преступлениях, подлежали более жестоким формам смертной казни, таким как смерть от диких зверей или от огня³¹⁴. Даже репутация ученого считалась ходовым товаром; и когда верховная власть принадлежала философу, вульгарные богачи все еще могли надеяться привлечь его благосклонное внимание, заполнив свои дома книгами.³¹⁵ Мы также знаем из Ювенала, что по аналогии с современными временами можно легко предположить, что большие состояния часто быстро наживались, и наживались за счет культивирования очень гнусных искусств. Таким образом, представители самых невежественных и суеверных классов постоянно поднимались на должности, где они могли задавать тон общественному мнению или, по крайней мере, помогать определять его направление.

Военная организация империи привела к тому, что отставные центурионы - мужчины, вероятно, набранные из самых варварских провинций и, конечно, более примечательные своими огромными размерами, чем умственными способностями, - получили высокий социальный статус.³¹⁶ Когда один из этих героев слышал, как философ утверждает, что ничего нельзя сделать из ничего, он с лошадиным смехом спрашивал, не является ли это причиной для того, чтобы остаться без обеда.³¹⁷ С другой стороны, когда речь заходила о сверхъестественных способностях, человек такого типа поражал своим легковерием самих евреев. Проникнутый идеей личного авторитета, он с готовностью воображал, что любой человек, пользующийся благосклонностью Бога, может исцелять болезни на расстоянии, просто дав им команду отходить.³¹⁸

Гораздо более важным фактором в социальном движении, чем те, о которых уже говорилось, было постоянно растущее влияние женщин. Вероятно, в классическую эпоху греческой жизни и мысли оно достигло самой низкой точки, до которой когда-либо опускалось. В истории Фукидида, насколько она представляет собой связный ряд событий, только четыре раза за почти семидесятилетний период на сцену выходит женщина. В каждом случае ее появление длится лишь мгновение. В трех случаях из четырех она является королевой или принцессой и принадлежит либо к полуварварским королевствам северной Эллады, либо к полностью варварской Фракии. В единственном оставшемся случае, когда женщина помогает некоторым из попавших в ловушку фиванцев бежать из Платеи, хотя ее поступок милосердия будет жить вечно, ее имя навсегда потеряно.³¹⁹ Но не успела философия отказаться от физики в пользу этики и религии, как важность этих предметов для женщин была осознана сначала Сократом, а после него Ксенофонтом и Платоном. Говорят, что женщины посещали лекции Платона, переодевшись в мужчин. Женщины входили в круг, который собирался вокруг Эпикура в его загородном убежище. Другие стремились не только учиться, но и преподавать. Арэтэ, дочь Аристиппа, передала киренейскую доктрину своему сыну, младшему Аристиппу. Гиппархия, жена киника Кратеса, заняла достойное место среди представителей его школы. Но все это были исключения; некоторые из них принадлежали к классу гетеры, и философия, хотя и обращалась к ним, оставалась незатронутой их влиянием. Совсем иначе обстояли дела в Риме, где женщины пользовались гораздо

большим почетом, чем в [Греции](#)³²⁰ ; и даже если та важная роль, которая отводится им в легендарной истории города, свидетельствует, помимо прочего, о ее недостоверности, все же то, что такие истории считались достойными изобретения и сохранения, является косвенным доказательством того, насколько преобладало женское влияние. С утратой политической свободы их значение, как всегда бывает в таких случаях, значительно возросло. В условиях личного правления гораздо больше возможностей для интриг, чем там, где царит закон; а как интриганки женщины, по крайней мере, равны мужчинам. Кроме того, они в полной мере воспользовались нивелирующими тенденциями эпохи. Одной из главных заслуг императорских юрисконсультов было устранение некоторых ограничений, от которых раньше страдали женщины. Согласно старому закону, они всю жизнь находились под опекой мужчины, но это ограничение сначала было сведено к юридической фикции путем принуждения опекуна делать все, что он пожелает, а в конце концов было полностью отменено. Их право наследования и завещания было расширено; они часто обладали огромными богатствами, и их богатства иногда расходовались на общественные нужды. Их социальная свобода, по-видимому, была неограниченной, и они создавали между собой комбинации, которые, вероятно, служили для увеличения их общего [влияния](#)³²¹.

Все эти обстоятельства, взятые вместе, позволяли римским женщинам иметь собственное мнение, если они того желали, и обеспечивали уважительное отношение к их словам; в то время как мужчины, у которых было свое мнение, которое они должны были пропагандировать, по той же причине были глубоко заинтересованы в том, чтобы обеспечить их приверженность. С другой стороны, они получали хорошее литературное образование, отправляясь, очевидно, в те же школы, что и их братья, и знакомясь там, по крайней мере, с латинскими поэтами.³²² Таким образом, они обладали той степенью культуры, которая необходима для того, чтобы легко принимать и передавать новые впечатления. И мы знаем, что многие римские дамы охотно включались в литературное движение эпохи, разделяя занятия своих мужей, рассуждая о вопросах грамматики, свободно высказывая свое мнение об относительных достоинствах различных поэтов и даже делая самостоятельные попытки авторства.³²³ Философия, как она тогда преподавалась, привлекала значительную долю их внимания; некоторые знатные дамы постоянно посещали стоического профессора, лекции которого они слушали, казалось, с большим терпением, чем с пользой.³²⁴ Одним из их любимых занятий была "Республика" Платона, по словам Эпиктета, потому что она отстаивала общность жен;³²⁵ или, как мы можем предположить более милосердно, потому что она признавала равенство женщин с мужчинами. Но нет никаких доказательств того, что их любознательность когда-либо доходила до того, что они ставили под сомнение основы религиозной веры; и мы можем справедливо отнести их растущее влияние к тем силам, которые были склонны привести к всепоглощающему религиозному возрождению среди образованных классов.

В этой связи следует также отметить некоторое значение более косвенного влияния, оказываемого детьми; они не составляли особенно многочисленного класса в высших слоях римского общества, но, судя по тому, что мы видим в современной Франции, чем меньше их было, тем больше внимания им уделялось; и их интересы, которые, как и интересы других незащищенных классов, были подавлены или игнорировались при аристократическом режиме, были поддержаны реформаторским и выравнивающим движением империи. Одна из самых популярных сатир Ювенала полностью посвящена вопросу их воспитания, и в связи с этим наиболее ярко выражена точка зрения о важности примеров, которые подают им родители. Ювенал, сам свободомыслящий человек, крайне озабочен тем, чтобы их не внушали суеверных мнений; но мы можем быть уверены, что соображения иного порядка в равной степени побудили бы других дать своим детям тщательное религиозное воспитание и

держат их на расстоянии от скептических влияний; а спонтанная склонность детей к вере в сверхъестественное облегчила бы им нравственное воспитание в религиозной форме.

Чтобы завершить перечисление сил, с помощью которых создавалось новое общественное мнение, мы должны упомянуть рабов. Хотя с ними по-прежнему обращались с большим варварством, положение этого класса значительно улучшилось под властью империи. Их жизнь и, в случае с женщинами, целомудрие были защищены законом; обычай позволял им накапливать имущество; у них всегда перед глазами была надежда на свободу, поскольку освобождения происходили часто и поощрялись новым законодательством; они часто жили в самой тесной близости со своими хозяевами и иногда были достаточно образованными, чтобы беседовать с ними на темы, представляющие общий интерес. Сейчас подневольное состояние как никакое другое благоприятствует религиозным идеям. Оно прививает привычку беспрекословного подчинения власти; а страдания, с которыми оно связано, значительно повышают ценность утешительных верований, будь то вера в божественную защиту в этой жизни или в компенсацию за ее страдания в следующей. Более того, подавляющее большинство римских рабов были выходцами из тех восточных стран, которые были родиной суеверий, и таким образом служили миссионерами восточных культов и верований на Западе, а также обеспечивали способных учеников для учителей, которые приезжали из Азии с явной целью обеспечить обращение в свою религию в Риме. Роль, которую сыграли рабы в распространении христианства, хорошо известна; в настоящее время мы должны заметить, что их влияние в равной степени должно было говорить в пользу любой другой сверхъестественной веры и, в той же степени, против рационализма таких писателей, как Гораций и Лукиан.

Таким образом, римская цивилизация, даже если рассматривать ее с либеральной, прогрессивной, демократической стороны, кажется, неизбежно способствовала росту и распространению суеверий, потому что новые социальные слои, которые она породила, были менее бдительны в отношении необоснованных верований, чем старые правящие аристократии с их смешанным консерватизмом и культурой. Но это еще не все; взглянув на империю с другой стороны, мы обнаружим, что под ее властью все классы оказались в условиях, совершенно несовместимых с той индивидуальной независимостью и способностью к формированию частного суждения, которые так почетно отличали по крайней мере один класс при республиканском режиме. Если империализм был в одном смысле нивелирующей и демократической системой, то в другом смысле он был в высшей степени аристократическим, или, скорее, тимократическим. Родовое, расовое, возрастное и половое превосходство повсеместно стремилось исчезнуть, чтобы на смену ему пришло более низменное превосходство грубой силы, придворной благосклонности и богатства. Дворец подавал пример каприза с одной стороны и раболепия с другой, которому неукоснительно следовали во всех слоях римского общества, не столько из духа подражания, сколько потому, что так сложились обстоятельства, сделавшие каждого богатого мужчину или женщину центром мелкого двора, состоящего из добровольных иждивенцев, чья покорность вознаграждалась ежедневными порциями еды и денег, случайным подарком тоги или даже небольшой фермы, или надеждой на богатое наследство. Еще до рассвета двери богатого дома окружала пестрая толпа, среди которой были не только голодные клиенты, но и преторы, трибуны, богатые вольноотпущенники и даже дамы в своих повозках; все они приходили номинально для того, чтобы засвидетельствовать свое почтение хозяину, а на самом деле - чтобы получить небольшой денежный подарок. Позднее, когда великий человек отправлялся за границу, его сопровождал отряд бедных прихлебателей, которые, протащившись несколько часов в его поезде и провожая его домой после обеда, часто не успевали занять место за его столом,

которое должны были обеспечить их старания. Даже если приглашение приходило, оно приносило мало утешения, так как перед клиентом ставилась только самая бедная еда и самое плохое вино, в то время как он испытывал дополнительную досаду, видя, как его покровитель пирует на самых изысканных блюдах и самых вкусных винах; такова же была участь домашнего философа, которого некоторые богачи считали незаменимым членом своей свиты³²⁶. Конечно, те, кто желал получить большую долю благосклонности покровителя, могли надеяться завоевать ее только безоговорочными знаками восхищения, почтения или согласия; и, вероятно, многие, кроме повелителя тридцати легионов в известной истории, неизменно признавались правыми учеными, с которыми они снисходили до споров.

Помимо внимания, оказываемого каждому состоятельному человеку, за теми, у кого не было детей, ухаживали особенно усердно, и притом такие же состоятельные люди, как и они сами, с целью быть запомненными в их завещаниях. Эти *орби*, как их называли, занимали столь выгодное положение, что среди высших классов было крайне неохотно вступать в брак; хотя, чтобы поощрить население, отец троих детей пользовался несколькими существенными привилегиями. Это обстоятельство, препятствуя продолжению рода богатых семей и позволяя их имуществу переходить в руки деградировавших охотников за удачей, делало невозможной консолидацию новой аристократии, которая могла бы реорганизовать традиции либеральной культуры и стать эффективным барьером против нисходящего давления деспотизма с одной стороны и вторжения народных суеверий с другой.

В качестве последней иллюстрации того, до какой степени власть и подчинение были оттеснены в римском обществе, можно упомянуть, что представителям лучшего класса было разрешено держать рабов для собственной службы. Но следует ли относить институт рабства в целом к условиям, благоприятствующим авторитетным убеждениям, сомнительно, поскольку он был элементом, общим для всех периодов античности. Возможно, каким бы парадоксальным ни казалось такое утверждение, сама частота освобождения усиливала ощущение зависимости от всепоглощающей личной власти. Вольноотпущенник не мог забыть, что самое важное событие в его жизни было обусловлено не каким-либо естественным законом, а волей или капризом хозяина; и это размышление, должно быть, укрепляло его веру в божественные существа, соратниками которых были он и его хозяин.

IV.

Теперь нам предстоит показать, какие новые верования получили наибольшее распространение и какие старые верования были наиболее успешно возрождены благодаря сочетанию благоприятных условий, анализ которых был предпринят на предыдущих страницах. Среди множества верований, которые в этот период соперничали друг с другом за благосклонность богатых или за голоса бедных, были и такие, которые обладали заметным преимуществом перед своими соперниками в борьбе за существование. Поклонение природе, рассматриваемой как отображение превратностей человеческой жизни, не могло не быть самым популярным из всех. Все, кто желал сочувствия, объединяющего их со своими соплеменниками по всей империи и даже с племенами за ее пределами, могли встретиться на этой самой универсальной почве. Всех, кто хотел совместить волнение с преданностью, привлекало драматическое представление рождения и смерти, утраты, горя и поиска, очищения через страдания и триумфального воссоединения с утраченными объектами привязанности в этом или ином мире. Любопытные или новаторские умы были удовлетворены допуском к тайнам, знание которых, как считалось, обладало неоценимой

ценностью. А самые консервативные могли видеть в таких празднествах признание, под другими формами, какого-то божества, которое всегда почиталось в их собственном доме, возможно, даже более достоверное воспроизведение приключений, уже связанных с ними как туманные и неопределенные традиции прошлого. Не один такой культ, представляющий под чертами личной любви, утраты и восстановления, смерти растительности зимой и ее возвращения к жизни весной, был завезен с Востока и получил широкую популярность в империи. Задолго до конца республики поклонение Кибеле было установлено в Риме с санкции сената. Другие азиатские божества гораздо менее уважаемого характера, Астарта и так называемая сирийская богиня, хотя и не были официально признаны, пользовались известностью, простиравшейся до самых отдаленных уголков западного мира.³²⁷ Еще большим и всеобщим было почитание Исиды и Сераписа. От принца до крестьянина, от философа до невежественной девушки - все классы объединялись в почтении к их силе. Их мистерии праздновались в горных долинах Тироля и, вероятно, вызывали такое же волнение среди жителей тех мест, как в наши дни страстные игры в Аммергау.³²⁸ Была обнаружена надпись, описывающая в мельчайших подробностях подношение, сделанное Исиде одной испанской матроной в честь своей маленькой дочери. Это была серебряная статуэтка, богато украшенная драгоценными камнями, напоминающая, как отмечает наш авторитет, то, что сейчас преподносят Мадонне,³²⁹ которая, вероятно, является не более чем христианской адаптацией египетской богини. А Плутарх или другой ученый и изобретательный писатель, чьи работы дошли до нас под его именем, посвятил длинный трактат Исиде и Осирису, в котором мифическая история богини так же густо покрыта аллегорическими толкованиями, как статуя, посвященная ей испанской дамой, изумрудами и жемчугом.

Другой формой натуралистической религии, рассчитанной на всеобщее признание благодаря обращению к общему опыту, было поклонение Солнцу. Вероятно, именно в этом качестве Митра, сиро-персидское божество, пользовалось успехом в Римской империи, что в свое время, казалось, уравновешивало растущую удачу христианства. Поклонение небесным телам действительно было очень распространено в этот период и, вероятно, связано с крайней распространенностью астрологического суеверия. Кроме того, оно прекрасно гармонировало с еще сохранившейся олимпийской религией старой эллинской аристократии и пользовалось поддержкой, которую философия со времен Сократа оказывала этой форме сверхъестественной веры. Но, возможно, именно по этой причине классы, которые теперь стали окончательными арбитрами мнений, испытывали меньшую симпатию к поклонению Митре и другим родственным культам, чем к египетским мистериям. Они имели более узнаваемое отношение к их собственной повседневной жизни и, подобно хтоническим религиям старой Греции, включали в себя упоминание о бессмертии души. Кроме того, климат Европы, особенно западной, не позволяет солнцу стать объектом такого чрезмерного поклонения, как в южной Азии. Таким образом, поклонение Митре является скорее примером экспансивной силы, проявляемой восточными идеями, чем верой, которая действительно удовлетворяла потребности римского мира.

Иудаизму следует отвести гораздо более высокое место среди конкурентов за преданность Европы. Космополитическое значение, которое в свое время имела эта религия, было значительно затуманено из-за последующей передачи ее части христианству. Однако отнюдь не исключено, что, если бы не отвлечение, вызванное Евангелием, и не катастрофические последствия их восстания против Рима, евреи могли бы завоевать мир очищенной формой своего монотеизма. Зафиксировано несколько важных обстоятельств,

показывающих, какое большое влияние они приобрели даже в Риме до первой проповеди христианства. Первое из них можно найти в защите Цицероном Флакка. Последний был обвинен в присвоении части ежегодных пожертвований, направляемых в Иерусалимский храм; разбирая это обвинение, Цицерон говорит об иудеях, которые, естественно, были предубеждены против его клиента, как о могущественной фракции, враждебность которой он стремится не провоцировать.³³⁰ Спустя двадцать лет был достигнут большой прогресс. В одной из своих самых забавных сатир Гораций рассказывает, как, желая избавиться от скуки, он обращается за помощью к своему другу Аристию Фуску и напоминает ему о частном деле, которое они должны были обсудить вместе. Фуск видит его цель, и, озорно решив ее погубить, отвечает: "Да, я прекрасно помню, но мы должны подождать более подходящего случая; сегодня тридцатая суббота, ты хочешь оскорбить обрезанных евреев?" "У меня нет никаких угрызений совести на этот счет", - отвечает нетерпеливый поэт. "Но у меня есть, - возражает Фуск, - немного слабоумный, один из многих, вы знаете - простите меня, в другой раз".³³¹ Иудеи также не были довольны тем, что им так свободно оказывали знаки внимания. Тот же поэт в другом месте намекает, что всякий раз, когда они оказывались в большинстве, они пользовались преимуществом в силе, чтобы силой заставлять прозелитов.³³² И они продолжали это доброе дело с такой целью, что через несколько поколений мы находим Сенеку, горько сетующего, что побежденные дали законы победителям, и что обычаи этой отвратительной расы утвердились на всей земле³³³. Свидетельства в том же духе приводят Филон Иудейский и Иосиф, которые сообщают нам, что еврейскими законами и обычаями восхищались, им подражали и им повиновались на всей земле³³⁴. Такие утверждения можно было бы заподозрить в преувеличении, если бы они в определенной степени не подтверждались уже приведенными ссылками, к которым можно добавить и другие, аналогичные, от более поздних авторов, показывающие, что среди римлян было принято воздерживаться от работы в субботу и даже отмечать ее молитвой, постом и зажиганием светильников, посещать синагоги, изучать закон Моисея и платить ежегодный взнос в размере двух драхм в Иерусалимский храм³³⁵.

Тогда, как и сейчас, иудаизм, кажется, имел гораздо большую привлекательность для женщин, чем для мужчин; и это можно объяснить не только большей доверчивостью женского пола, которая в равной степени склоняла бы их к любой другой новой религии, но и их естественной симпатией к домашним добродетелям, которые являются такой приятной и интересной чертой в еврейском характере. Иосиф говорит нам, что в начале правления Нерона почти все женщины Дамаска были привержены иудаизму³³⁶; он также упоминает, что Поппея, любовница, а затем жена Нерона, использовала свое сильное влияние для защиты его соотечественников, хотя стала ли она на самом деле прозелитом, как предполагают некоторые, сомнительно³³⁷. Согласно Овидию, синагоги часто посещали римские женщины, в том числе, очевидно, и представительницы легкого поведения, поскольку он упоминает о них как о курортах, которые будет выгодно посещать человеку, ищущему завоеваний³³⁸.

Монотеизм иеговистской религии, казалось бы, должен был выделить ее как естественную веру вселенской империи. Однако, как ни странно, не этот элемент иудаизма больше всего привлекал прозелитов. Наши авторитеты единодушно говорят о соблюдении субботы как о наиболее отличительной черте самих иудеев и о том, в чем они наиболее скрупулезно подражали своим приверженцам; в то время как обязанность вносить жертвования на содержание храма, очевидно, стояла на втором месте в народной оценке. Но если это так, то из этого следует, что освобождение спиритуалистического элемента в иудаизме от его обрядовой шелухи было менее существенным условием для успеха христианства, чем предполагают некоторые. Мир возражал против иудаизма не из-за его конкретной,

исторической, практической стороны, а из-за его исключительности и ненависти к другим народам, которую он должен был породить. Новообращенные желали занять место иудеев, превзойти их в божественном благоволении, а не улучшить их закон. Бесполезно было говорить им, что они не обязаны соблюдать субботу, когда в истории отношений Бога с избранным народом именно установление дня отдыха больше всего восхищало их. И столь же бесполезно было говорить им, что настал час, когда Отцу следует поклоняться уже не в Иерусалиме, а повсюду в духе и истине, когда Иерусалим стал бесповоротно ассоциироваться в их сознании с установлением Божественного Царства на этой земле. Таким образом, если религия Средневековья достигла своего наиболее интенсивного выражения в вооруженных паломничествах в Палестину, то религия современного пуританства воплотилась в соблюдении того, что оно до сих пор с удовольствием называет субботой.

Не следует думать, что приток азиатских религий в Европу сопровождался потерей веры в старых богов Греции и Италии или пренебрежением к их поклонению. Исследования Фридлендера доказали абсолютную ошибочность такой идеи, как бы широко она ни была распространена. Существуют бесчисленные памятники, свидетельствующие о непреходящем авторитете олимпийских божеств, в частности Юпитера, на всей территории Римской империи. На поддержание их службы по-прежнему выделялись огромные средства; их храмы по-прежнему дымились от жертвоприношений; их литании по-прежнему повторялись как долг, пренебрегать которым было бы скандально; в часы общественной и личной опасности к ним по-прежнему обращались за помощью и признавали ее, принося вотивные жертвы после преодоления опасности; по-прежнему, как и во времена Гомера, считалось, что они время от времени проявляют себя на земле, сигнализируя о своем присутствии делами сверхчеловеческой [силы](#)³³⁹. В этом мирном сосуществовании старых и новых верований не было ничего аномального. Насколько мы можем судить по записям греческого и римского политеизма, они поражают своей восприимчивостью и способностью к ассимиляции. Аполлон и Артемида были завезены в Грецию из Ликий, Геракл и Афродита - из Финикии, Дионис и Арес - вероятно, из Фракии. Римская религия в ее древнейшей форме включала в себя как латинский или сабинский, так и этрусский элемент; в последующий период она стала эллинизированной, не утратив ничего из своего серьезного и благопристойного характера. В Греции эластичная система божественных отношений была немного растянута, чтобы освободить место для новых пришельцев. Та же система, введенная в римскую мифологию, служила для того, чтобы связать и оживить то, что ранее было столь жесткими и изолированными абстракциями. И у тех, и у других высшей религиозной концепцией оставалась та же, что и у их арийских предков, - небесный отец Юпитер; а модные божества империи были приняты в пантеон Гомера и Гесиода как восстановленные или усыновленные дети того же олимпийского отца. Опасность для эллинистического политеизма представляла не другая форма того же типа, а вера, которая должна была отказаться слиться с ним на любых условиях; а в условиях, созданных римским империализмом с его объединяющим и космополитическим характером, такая вера, если она где-нибудь существовала, не могла не вытеснить и не уничтожить в долгосрочной перспективе своих более терпимых соперников. Но непосредственным результатом предоставления свободы религиозным инстинктам людей стала не концентрация их веры на каком-то одном объекте или на новом, исключая старые объекты, а необычайное изобилие и сложность сверхъестественного во всех его формах. Эта общая тенденция, опять же, может быть разложена на два различных течения, в зависимости от того, как она определялась: привнесением чуждых суеверий извне или развитием родных и народных суеверий изнутри. Но в каждом случае регрессивное движение было следствием одной и той же политической революции. Одновременно критичные и консервативные, города-аристократии не

позволяли вечным зародышам религиозной жизни размножаться в сколько-нибудь серьезной степени в пределах своей юрисдикции, не менее бдительно, чем они запрещали ввоз ее готовых продуктов из-за границы. Теперь нам предстоит изучить поведение этих зародышей, когда сдерживание, которому они ранее подвергались, было ослаблено или снято.

V.

Старые религии Греции и Италии были по сути своей оракулами. Утверждая существование сверхъестественных существ и предписывая способы поклонения им, они уделяли наибольшее внимание толкованию знаков, с помощью которых, как предполагалось, божественным образом раскрывались либо будущие события в целом, либо последствия конкретных действий. Некоторые из этих знамений давались всему миру, чтобы бегущий мог прочесть, другие предназначались для определенных местностей и передавались только через назначенных служителей бога. Дельфийский оракул, в частности, пользовался огромной репутацией как среди греков, так и среди варваров благодаря советам, которые давались в последних условиях; в течение значительного периода можно даже сказать, что он направлял ход эллинской цивилизации. Именно в этой форме сверхъестественная религия больше всего пострадала от великого интеллектуального движения, последовавшего за персидскими войнами. Люди, научившиеся самостоятельно изучать постоянные последовательности природы и формировать свое поведение в соответствии с твердыми принципами благоразумия или справедливости, либо считали неуместным беспокоить бога по вопросам, по которым они могли составить мнение самостоятельно, либо не хотели отдавать хорошо продуманную схему на милость его возможно заинтересованных ответов. О том, что такая революция произошла примерно в середине пятого века до нашей эры, свидетельствует значительное изменение тона в отношении этой темы, которое можно заметить при переходе от Эсхила к Софоклу. То, что кто-то должен сомневаться в правдивости оракула, - предположение, которое никогда не приходит в голову старшему драматургу. Знание прорицаний входит в число величайших благ, дарованных Прометеем человечеству, а Титан приобщает к тайнам судьбы самого Зевса. Софоклу же, очевидно, приходится иметь дело со скептическим поколением, презирающим пророчества и нуждающимся в предупреждении о страшных последствиях, к которым приведет пренебрежение их предписаниями.

Вероятно, мало кто так способствовал этим переменам, как Сократ, несмотря на его общую набожность и легкое верие, которое он проявлял в этом конкретном вопросе. Ведь его этическая и диалектическая подготовка в сочетании с тщательным изучением фактов, которое он так настойчиво рекомендовал, очень способствовали тому, что консультация с оракулом стала излишней; и он действительно внушал своим слушателям, что должен отказаться от его помощи во всех случаях, кроме тех, когда знание будущего было необходимо и не могло быть получено иным способом.³⁴⁰ Даже такой суеверный верующий, как Ксенофонт, усовершенствовал уроки своего учителя в этом отношении и вместо того, чтобы спросить пифию, следует ли ему пойти на службу к младшему Киру, как советовал Сократ, просто спросил, какому богу он должен принести жертву перед отправлением в экспедицию. К началу нашей эры, как известно, греческие оракулы пришли в полное забвение и молчание.

Но все это время народная вера в приметы оставалась незатронутой и, кажется, даже усилилась. Своеобразное греческое чувство, известное как *Deisidaimonia*, впервые сатирически описано Теофрастом, который определяет его как трусость по отношению к богам и приводит несколько забавных примеров беспокойства, вызванного его присутствием

- все они связаны с толкованием предзнаменований, - которые Аристофан вряд ли мог бы не заметить, если бы они были обычными в его время. Подобные причуды не были свойственны только невежественным слоям населения. Хотя стоиков нельзя обвинить в деисидомании, они дали мощную санкцию вере в гадания, о чем уже говорилось в нашем рассказе об их философии. Кажется, что тот авторитет, который утратили великие оракульные центры, был просто передан более низким и популярным формам того же суеверия.

В Риме, как и в Греции, рационализм принял форму неверия в гадания. По крайней мере, эпикурейцы, академики и, среди стоиков, ученик Панаэтия, были согласны с этим. Но как скептическое движение началось в Риме гораздо позже, чем в стране, где оно впервые зародилось, так и реакция сверхъестественников наступила позже: эпоха Августа в одном случае почти совпадает с эпохой Александра в другом. Вергилий и Ливий отличаются верой в приметы; и хотя последний жалуется на общее недоверие, с которым были восприняты рассказы о подобных событиях, его высказывания следует воспринимать скорее как показатель того, что думали люди в эпоху, непосредственно предшествующую его собственной, чем как точное описание современного мнения. Разумеется, ничто не может быть более далеким от истины, чем утверждение, что знамения и чудеса игнорировались римлянами в период империи. Даже холодный и осторожный Тацит считает себя обязанным рассказать о множестве чудесных происшествий, которые, казалось, сопровождали или предвещали великие исторические катастрофы; а более доверчивый Суетоний переписал огромное количество таких случаев со страниц старых летописцев, а также сообщил нам о чрезвычайном внимании, которое Август уделял даже пустяковым предзнаменованиям.³⁴¹

Тем временем признанные методы заглядывания в будущее продолжали пользоваться прежней популярностью, а те, что опирались на указания, даваемые внутренностями жертв, практиковались с неослабевающим доверием вплоть до времен Юлиана.³⁴² Даже вера в естественный закон, где она существовала, приспособлялась к распространенному суеверию, принимая форму астрологии; хорошо известно, какое доверие император Тибериус, для своего времени необычайно просвещенный человек, возлагал на предсказания, полученные в результате наблюдения за звездным небом.

Впоследствии, с возрождением эллинизма, греческие оракулы нарушили молчание и восстановили даже более чем древнюю репутацию, поскольку возросшие возможности передвижения теперь делали их доступными из самых отдаленных регионов.³⁴³ Иногда чудесный характер их ответов приводил к обращению закоренелых неверных. В связи с этим Плутарх приводит следующий анекдот. Некий правитель Киликии сильно сомневался в существовании богов, а окружавшие его эпикурейцы еще больше укрепили его в нечестии. Этот человек, чтобы опорочить знаменитый оракул Мопса, послал к нему своего вольноотпущенника с запечатанным письмом, содержащим вопрос, о сути которого не знал ни он сам, ни кто-либо другой, кроме отправителя. Прибыв к оракулу, посланник получил разрешение провести ночь в храме - именно такой способ консультации обычно практиковался там. Во сне ему явилась прекрасная фигура и, произнеся слова "черная", тут же исчезла. Услышав такой ответ, правитель в смятении упал на колени и, открыв запечатанную скрижаль, показал своим друзьям вопрос, который в ней содержался: "Принести ли мне в жертву белого или черного быка? Эпикурейцы были сбиты с толку, а правитель принес предписанную жертву и с тех пор стал постоянным поклонником Мопсуса.³⁴⁴

Ничто, как отмечает Фридлендер, не показывает так хорошо, какое сильное легкоеверие преобладало в это время в отношении явлений чудесного описания, как успех, достигнутый знаменитым самозванцем, Александром из Абонутеиха, чья авантюрная карьера все еще

может быть изучена в одном из самых ярких произведений Лукиана. Здесь достаточно упомянуть, что Александр был ловким шарлатаном с внушительной фигурой, привлекательными манерами и безграничным нахальством, который обосновался в Абонутеиче, небольшом городке в Пафлагонии, на южном берегу Черного моря, где промышлял оракулами от имени Асклепия. Бог врачевания представлялся по случаю в виде большой прирученной змеи с человеческой головой, сделанной из крашеного холста и нанизанной на струны из конского волоса. Иногда прорицания произносились устами самого бога. Для этого использовался помощник, который говорил через трубку, соединенную с ложной головой. Однако такая прямая связь предоставлялась только в качестве исключительной услуги и за высокую цену. В большинстве случаев ответ давался в письменном виде, а плата за него составляла всего шиллинг наших денег. Александр первоначально выбрал Абонутейх, который был его родным городом и поэтому хорошо ему известен, в качестве места проведения своих операций из-за необычайного суеверия его жителей; но жители соседних провинций вскоре показали, что ничуть не отстают от его земляков в своем легковерии. Слава о новом оракуле распространилась по всей Малой Азии и Фракии; посетители стекались к нему в таком количестве, что иногда возникала нехватка провизии. Валовая выручка пророка выросла в среднем до 3 000 л. в год, а должность толкователя его двусмысленных ответов стала настолько прибыльной, что два экзегета, нанятые для этой цели, платили каждый по таланту в год (240 л.) за привилегию ее исполнять.

Именно эпикурейцы, которых, как нам говорят, в этих краях было немало, оказали самозванцу самое серьезное сопротивление; но он сумел заглушить их критику, объявив их фанатичной толпой "атеистами и христианами". К самому Эпикуру Александр питал неистребимую ненависть, а когда обратились к оракулу с вопросом о судьбе этого философа, тот ответил, что он "закован в свинцовые цепи и сидит в трясине". Книгу *κῦρῑαι δόξαῖ*, или краткое изложение эпикурейского вероучения, он публично сжег и выбросил ее пепел в море; а один несчастный город, в котором была большая школа эпикурейцев, он наказал, отказав его жителям в доступе к оракулу. С другой стороны, по словам Лукиана, он был в самых лучших отношениях с учениками Платона, Хрисиппа и Пифагора.³⁴⁵

Наконец весть об оракуле дошла до Италии и Рима, где вызвала сильное волнение, особенно среди ведущих людей государства. Один из них, Рутилиан, человек консульского достоинства и известный своим крайним суеверием, с головой окунулся в модное заблуждение. Он спешно отправлял гонца за гонцом к святилищу Асклепия, а хитрый пафлагонец легко придумал, чтобы донесения, которые они привозили, еще больше разжигали любопытство и удивление его благородного почитателя. Но, по правде говоря, не нужно было особых изысков в самозванстве, чтобы овладеть таким добровольным дурманом. Один из вопросов, который он задал себе, - какой учитель должен руководить обучением его сына? Пифагор и Гомер были рекомендованы в прорицательском ответе. Через несколько дней после этого мальчик умер, к большому огорчению Александра, чьи враги воспользовались возможностью торжествовать над тем, что казалось непоправимой ошибкой. Но на помощь пришел сам Рутилиан. По его словам, оракул ясно предвидел смерть его сына, назвав учителей, которых можно найти только в нижнем мире. Наконец, когда с ним посоветовались по поводу выбора жены, оракул сразу же порекомендовал дочь Александра и Луны, поскольку пророк признался, что пользовался благосклонностью этой богини при тех же обстоятельствах, что и Эндимион. Рутилиан, которому к тому времени исполнилось шестьдесят лет, сразу же выполнил божественное предписание и отпраздновал свой брак, принеся в жертву небесной теще целые гекатомбы.

Имея столь могущественного покровителя, Александр мог спокойно бросить вызов своим врагам. Правителю Вифинии пришлось уговаривать Лукиана, жизни которого угрожал самозванец, держаться подальше от опасности. Если с тобой что-нибудь случится, - сказал он, - я не могу позволить себе обидеть Рутилиана, отдав его тестя под суд". Даже самый лучший и мудрый из живших тогда людей поддался распространенному заблуждению. Марка Аврелия, который в то время сражался с маркоманнами, побудило к действию прорицание Абонутеича, обещавшего, что если бросить в Дунай двух львов, то будет одержана великая победа. Животные благополучно добрались до противоположного берега, но были забиты до смерти дубинками варварами, которые приняли их за каких-то диких волков или собак; вскоре после этого императорская армия была разбита с потерей 20 000 человек.³⁴⁶ Александр выпутался из затруднительного положения, оправдавшись тем, что он лишь предсказал победу, не сказав, какая сторона должна победить. Не более удачно он определил продолжительность собственной жизни, которая закончилась, не дожив до семидесяти лет, а не продлилась, как он пророчествовал, сто пятьдесят. Однако этот просчет, похоже, не повлиял на его репутацию, поскольку даже после его смерти считалось, что его статуя на рыночной площади Париума в Мисии обладает способностью давать оракулы.³⁴⁷

VI.

Еще одним широко распространенным суеверием была вера в пророческие или предвещающие сны. Некоторые из них разделяли даже те, кто отвергал сверхъестественную религию, - явление, не имеющее аналогов в наши дни. Так, старец Плиний рассказывает, как солдат преторианской гвардии в Риме был излечен от гидрофобии средством, которое было явлено во сне его матери в Испании и сообщено ею ему. Письмо с описанием этого средства было написано без всякого ведома о случившемся с ним несчастье и пришло как раз вовремя, чтобы спасти ему жизнь.³⁴⁸ А Плиний сам был побужден сном к написанию истории римских кампаний в Германии.³⁴⁹ Религиозные верующие, естественно, не менее доверяли тому, что представлялось им откровениями божественной воли. Гален, великий врач, часто позволял себе руководствоваться сновидениями при лечении своих пациентов и имел все основания поздравлять себя с результатом. Младший Плиний, Суетоний, Дион Кассий, императоры Август и Марк Аврелий подвергались подобному влиянию; и среди них Дион, который стоит последним по времени, своими неоднократными упоминаниями этой темы показывает, что суеверие, далеко не уменьшаясь, постоянно росло.³⁵⁰

Естественно, что лучшие методы интерпретации столь полезного источника информации требовали большого внимания и были систематизированы в трактатах, специально посвященных этому вопросу. Один из таких трудов, "Онейрокритика" Артемидоруса, сохранился до наших дней. Он был написан в конце II века, как рассказывает его автор, по прямому и неоднократному указанию Аполлона. Согласно Артемидору, общая вера в пророчества и в существование провидения должна стоять или падать вместе с верой в пророческие сны. Он рассматривал составление своего труда как выполнение религиозной миссии, и вся его жизнь была посвящена сбору материалов для него. Его добросовестность, как нам говорят, не вызывает сомнений, его трудолюбие огромно, и он даже проявляет значительную дискриминацию в выборе и разъяснении явлений, которые представляются нам как проявления сверхъестественного интереса к человеческим делам. Таким образом, его верования можно рассматривать как точный показатель того, насколько образованное мнение в то время было заражено вульгарным **суеверием**³⁵¹.

Сны, как и оракулы, иногда использовались для обращения неверных. О подобном случае рассказывает Аэлиан, писатель, живший в начале третьего века и отличавшийся даже в ту

эпоху фанатичной ортодоксальностью. Некий человек по имени Евфроний, рассказывает он, чьим удовольствием было изучение богохульной чепухи Эпикура, сильно заболел чахоткой и тщетно искал помощи у искусных врачей. Он был уже на пороге смерти, когда в качестве последнего средства друзья поместили его в храм Асклепия. Там ему приснилось, что к нему пришел жрец и сказал: "Единственный шанс этого человека на спасение - сжечь нечестивые книги Эпикура, растолочь пепел с воском и использовать смесь в качестве припарки для груди и живота". Проснувшись, он последовал божественному предписанию, восстановил здоровье и до конца жизни стал образцом благочестия. Тот же автор приводит поразительный случай исполнения молитвы, что также является заслугой Асклепия, объектом благосклонности которого, однако, в данном случае является не человек, а боевой петух. Действие происходит в Танагре, где эта птица, поранив ногу и явно действуя под влиянием божественного вдохновения, присоединяется к хору, воспевающему хвалу Асклепию, внося свою лепту в священный концерт и, в меру своих сил, успевая за другими исполнителями. Так он и делал, стоя на одной ноге и вытянув другую, как бы демонстрируя ее жалкое состояние. Он пел своему Спасителю, насколько позволяла сила его голоса, и молился, чтобы ему вернули возможность пользоваться своей конечностью". Просьба была удовлетворена, после чего наш герой хлопает крыльями и несется "с вытянутой шеей и кивающим гребнем, как гордый воин, провозглашая тем самым власть провидения над неразумными животными" [352](#).

Аэлиан упоминает и другие замечательные примеры благочестия, проявляемого животными. Слоны поклоняются солнцу, протягивая к нему свои хоботы, как руки, когда оно восходит, в то время как люди сомневаются в существовании богов или, по крайней мере, в их заботе о нас". В Черном море есть остров, священный для Геракла, где мыши не трогают ничего, что принадлежит богу. Когда виноград, предназначенный для его жертвоприношений, начинает созревать, они покидают остров, чтобы избежать соблазна погрызть его, и возвращаются, когда сбор винограда заканчивается". Гиппо, Диагор, Герострат и другие враги богов, несомненно, пощадили бы этот виноград так же мало, как и все остальное, что было посвящено их использованию" [353](#).

Возможно, это характерно для того времени, что рассказы Аэлиана должны были в большей степени превозносить Асклепия и Геракла, которые были не богами первого порядка, а полубогами или обожествленными смертными. Их поклонение, как и поклонение силам природы, связанным с землей, а не с небом, относится к народной религии и, по-видимому, подавлялось или сдерживалось в обществах, организованных по аристократическим принципам. И как более непосредственные продукты сил, с помощью которых создаются и поддерживаются сверхъестественные верования, такие божества выиграли бы от свободных рамок, которые сейчас предоставляются народным пристрастиям. В их случае, как и в случае с земными богинями Деметрой и Исидой, между верующим и объектом его поклонения могли быть установлены более непосредственные и близкие отношения, чем это было возможно в отношении главных олимпийских богов. Геракл прожил жизнь человека, его деятельность почти всегда была благотворной, и поэтому к нему повсеместно обращались как к помощнику и целителю в больничной палате, не менее, чем на терпящем бедствие корабле. [354](#) Асклепий был еще более очевидным естественным прибежищем тех, кто страдал от любой телесной болезни, и в период глубокого мира это было наиболее вероятным из всех бедствий, чтобы обратить мысли людей к сверхъестественному защитнику. Поэтому мы видим, что там, где, помимо христианства, религиозный энтузиазм второго века достигает своего наиболее интенсивного выражения, а именно в трудах знаменитого риторика Аристеиды, Асклепий получает наибольшую долю благочестивых чувств. Во время болезни, продолжавшейся тринадцать лет, Аристеид день и ночь искал

помощи и вдохновения у бога. Наконец оно пришло в обычной форме - в виде предписания, переданного через сон. И в этом, и в других случаях возбужденное воображение в сочетании с непомерным тщеславием заставляло софиста считать себя предпочтительнее всех остальных людей в качестве объекта божественной благосклонности. В одних случаях он видел себя во сне допущенным к обмену комплиментами с Асклепием, в других - превращал самые обычные происшествя в знаки сверхъестественной защиты. Так, его приемная сестра умерла в день его собственного выздоровления от опасной эпидемии, и во сне ему было открыто, что ее жизнь была принята в качестве выкупа за его жизнь. Нам рассказывают, что монахи Средневековья не могли удержаться от выражения своего возмущенного презрения к безумному легковерию Аристеиды в примечаниях к его орациям; но последний упомянутый случай, по крайней мере, тесно связан с известной историей о том, что одной набожной даме однажды было позволено выкупить жизнь Пия IX, пожертвовав своей [собственной](#)³⁵⁵.

Помимо растущего почитания обожествленных смертных античной мифологии, обычай воздавать божественные почести прославленным людям после или даже до их смерти нашел новое поле для своего применения в эпоху империи. Среди проявлений этой тенденции апофеоз самих императоров, конечно, стоит на первом месте. Мы привыкли думать о нем как о части механизма деспотии, окруженной официальными церемониями и принуждаемой жестокими наказаниями; но на самом деле он возник в спонтанном движении народного чувства и, по крайней мере, в случае Марка Аврелия, поддерживался в течение целого столетия, если не дольше, одной лишь силой общественного мнения. И многие пророчества (которые, как обычно, сбывались) были сделаны на основании откровений, полученных от него во сне.³⁵⁶ Но гораздо более веским доказательством преобладающей тенденции служит апофеоз Антиноя. Его происхождение можно объяснить капризом сладострастного деспота, но его сохранение в течение долгого времени после того, как перестали действовать мотивы лести или страха, показывает, что поклонение прекрасному юноше, который, как считалось, отдал свою жизнь за другого, удовлетворяло глубоко укоренившуюся тягу эпохи. Не исключено, что в этом и других случаях обожествленный смертный мог быть представителем или воплощением какого-то бога, который, как считалось, уже вел земное существование и поэтому мог с готовностью вернуться на место своей прежней деятельности. Так, Антиной постоянно появляется с атрибутами Диониса, а Аполлоний Тианский, знаменитый пифагорейский пророк первого века, почитался в Эфесе во времена Лактанция под именем Геракла Алексикака, то есть Геракла-защитника от [зла](#)³⁵⁷.

VII.

Теперь мы переходим к форме сверхъестественного, более характерной, чем любая другая, для того направления, которое принимали мысли людей в Римской империи, и более или менее глубоко связанной со всеми другими религиозными проявлениями, которые до сих пор привлекали наше внимание. Это доктрина бессмертия, доктрина, гораздо более общепринятая в первые века христианской эры, но совершенно не связанная с христианским влиянием, чем предполагается большинством людей. Здесь наиболее достоверную информацию мы черпаем из эпиграфических памятников. Если бы не они, мы могли бы продолжать верить, что общественное мнение по этому вопросу верно отражалось несколькими скептическими писателями, которые, по правде говоря, говорили только за

себя и за тот численно незначительный класс, к которому они принадлежали. Не то чтобы все надписи указывали в одну сторону, а книги - в другую. Напротив, есть эпитафии, в которых самым явным образом опровергается представление о жизни за пределами могилы, и есть выражения, оброненные учеными людьми, которые показывают, что они принимали его как истину. Этого можно было ожидать и от раскола, царившего тогда в умозрительном мире. Из всех философских систем эпикурейство было в это время наиболее широко распространено: его приверженцы отвергали веру в иной мир как злонамеренное заблуждение, и многие из них, похоже, тщательно заботились о том, чтобы их убеждения были запечатлены на их могилах. Памятник одного из таких философов, посвященный вечному сну, сохранился до сих пор; другие посвящены безопасному покою; третьи, опять же, говорят о противоположной вере как о пустой фантазии. Любимая эпитафия людей этой школы звучит так: "Я был никем и стал, я был и больше не буду, и это правда. Говорить иначе - значит лгать, ибо меня больше не будет"³⁵⁸. Иногда, из глубин бессознательного состояния, умерших заставляют выразить безразличие к утрате существования. Иногда, в духе эпикурейства, но на самом деле очень чуждого ему, они увещевают прохожих свободно потакать своим аппетитам, поскольку смерть - это конец всего.

Следует также отметить, что неверие в будущую жизнь как философский принцип не ограничивалось эпикурейцами. Все философы, кроме платоников и пифагорейцев, были материалистами, и ни один логически мыслящий человек, однажды обратившийся к этой теме, не мог принять такой абсурд, как вечная продолжительность сложной телесной субстанции, состоящей то из газообразной, то из огненной материи. Большинство стоиков допускали, что душа продолжает свое индивидуальное существование до тех пор, пока, как и весь мир, не будет поглощена элементарным огнем; но другие предвкушали более скорое исчезновение, не переставая при этом считать себя ортодоксальными членами школы. Наиболее ярким примером таких людей является Марк Аврелий. Великий император не был слеп к тому, что казалось ему огромной несправедливостью смерти, и не совсем понимал, как примирить ее со стоической верой в благодетельное провидение; но трудности с поиском места для стольких призраков, а также, возможно, гераклитовский догмат о вечном перевоплощении заставили его отказаться от надежды на то, что он когда-то мог начать новое существование в каком-то лучшем [мире](#)³⁵⁹. Аналогичные последствия были заложены в принципах перипатетической философии; Александр Афродисийский, знаменитый комментатор Аристотеля, процветавший около 200 г. н. э., сам утверждает тленность души и с совершенной справедливостью приписывает это же убеждение самому [Аристотелю](#)³⁶⁰.

Среди ученых и литераторов, не приверженцев какой-либо определенной школы, мы находим старшего Плиния, который отвергает веру в бессмертие не только как иррациональную, но как обратную утешительной. Она лишает нас, заявляет он, самого особого блага природы, которым является смерть, и удваивает муки распада перспективой продолжения существования в другом [месте](#)³⁶¹. Квинтилиан оставляет вопрос нерешенным;³⁶² Тацит выражает сомнение;³⁶³ а Гален, чьи большие физиологические познания позволили ему увидеть, насколько ошибочными были аргументы Платона, а его философское образование в равной степени отделяло его от материалистов, также отказывается высказаться в пользу той или иной стороны.³⁶⁴ Что думал Ювенал, точно неизвестно; но, судя по его общему тону, мы можем предположить, что он склонялся к отрицательной стороне.³⁶⁵

Против них мы должны выставить уверенные выражения веры в будущую жизнь, используемые всеми платониками и пифагорейцами, а также некоторыми представителями

стоической школы. Но их доктрины по этому вопросу будут лучше всего объяснены, когда мы перейдем к рассмотрению религиозной философии эпохи в целом. Сейчас нам предстоит изучить общее состояние народных верований, о чем свидетельствует характер погребальных памятников, воздвигнутых во времена империи. Наши авторитеты сходятся в том, что большинство из них свидетельствуют о широко распространенной и постоянно растущей вере в бессмертие, иногда передаваемой в виде надписей, иногда в виде фигурных рельефов, иногда более наивно обозначаемой предметами, помещаемыми в гробницу для использования в другом мире. Я жду своего мужа", - такую надпись поместил над своей мертвой женой тот, кто, как и она, был бесправным рабом. В другом месте вдова "отдает своего умершего мужа богам подземного мира и молится, чтобы они позволили его духу вернуться к ней в ночные часы".³⁶⁶ "В смерти ты не умер", - расшифровываются слова на одном заплесневелом камне. Нет, - говорит отец сыну, которого он потерял в Нумидии, - ты не спустился в обитель манов, а поднялся к звездам небесным". В Доксато, близ Филипп в Македонии, "мать сделала надпись на могиле своего ребенка": "Мы сокрушены жестоким ударом, но ты обновил свое существо и обитаешь на Елисейских полях".³⁶⁷ Такое представление о будущем мире как о небесной и счастливой обители, где человеческие души будут приняты в общество богов, особенно часто встречается в греческих эпитафиях, но также и в латиноязычных странах. И если учесть, какую большую роль поклонение ушедшим духам играет во всех примитивных религиях, можно было бы ожидать, что именно такая тенденция проявится в это время, если, как мы утверждали, условия жизни общества под властью империи были рассчитаны на то, чтобы высвободить первоначальные силы, с помощью которых создается народная вера. Поэтому кажется довольно произвольным предполагать, как это делает Фридлиндер³⁶⁸, что рассматриваемое движение было полностью обусловлено платоновским влиянием, - особенно учитывая, что его явные следы можно найти у Пиндара; хотя в то же время мы можем признать, что оно получило мощную поддержку от учения Платона и получило новый импульс от восстановления его философии в третьем веке нашей эры.

Однако бок о бок с этими возвышенными устремлениями в самых грубых формах сохранялась старая народная вера в подземное обиталище душ; и здесь современные исследования выявили весьма удивительные свидетельства того, с какой силой гротескная идея стигийского паромщика Харона все еще удерживала воображение необразованных людей. Изначально свойственное Греции, где оно до сих пор существует в несколько измененном виде, это суеверие сравнительно рано проникло на Запад. Так, только в гробницах Кампании были найдены многие сотни скелетов с бронзовыми монетами во рту, положенными туда для оплаты перехода через Стикс; а исследования в Праенесте показывают, что этот обычай восходит к середине четвертого века до нашей эры. От Лукиана мы также узнаем, что в его время старые анимистические верования доходили до того, что одежду, украшения и другие принадлежности умерших людей сжигали или хоронили вместе с их телами, считая, что они нужны владельцам для использования в другом мире; именно таким вкладом наши музеи классической древности обязаны большей частью своего [содержимого](#)³⁶⁹.

Когда вера в будущую жизнь принимает последнюю упомянутую форму, она, как мы уже говорили, является просто выживанием самого примитивного анимизма, не свидетельствуя о какой-либо религиозной реакции в то время, когда, как можно доказать, она процветала. В данном случае он приводится лишь для того, чтобы показать, какие идеи были актуальны среди тех классов, чьим мнениям римская цивилизация постепенно придавала непреодолимый вес. О том, какое влияние на умы более богатых и образованных слоев населения оказывал этот основополагающий слой, свидетельствует характер фигурных

изображений, которыми были украшены их последние жилища. Все знакомы с ними по скульптурным саркофагам, хранящимся в наших музеях; но из-за их символического характера значение рельефов, которыми они украшены, не очевидно с первого взгляда; Некоторые из мифических приключений, воплощенных таким образом, могли быть написаны без всякой ссылки на предназначение темной и узкой камеры, которую они закрывали, или даже могли быть предназначены для того, чтобы отвлечь воображение от грустных мыслей пышностью стремительной жизни, радости и победы, которые они показывали; но после всех возможных выводов на этот счет, остается много других, предлагающих более глубокий источник утешения для оставшегося в живых, изображая обещание будущего воссоединения с теми, кого он любил и потерял. Одна из любимых тем - визит Дианы к спящему Эндимиону, в котором ясно предвещается пробуждение от смертного сна к божественному счастью. Изнасилование Прозерпины, за которым следует ее возвращение в верхний мир, передает аналогичное намерение; так же как и судьба Адониса, поскольку считалось, что он тоже восстал из мертвых. Брак Вакха и Ариадны, несомненно, символизирует обмен земной жизни на небесную; а сцены вакхического веселья, которыми украшены интерьеры некоторых гробниц, по замыслу тех, кто их создавал, не могли не отражать радости, ожидающие блаженную душу в ее небесной обители. Надпись, первые слова которой мы уже приводили, выражает в терминах ту надежду на общение с радостной группой Диониса, на которую пластические изображения могут лишь немо намекать. "Сейчас на цветущем лугу, - говорит скорбящая мать Доксато своему ребенку, - жрица, отмеченная священной печатью, зачисляет тебя в отряд Вакха, где наяды, несущие священные корзины, требуют тебя в качестве своего товарища, чтобы ты возглавил торжественное шествие при свете факелов". В то же время часто звучит более нежная или серьезная нота. Истории об Адмете и Алкестиде, о Протесилее и Лаодамее указывают на возрождение супружеской любви за пределами могилы. То, что раньше считалось сценами вечного прощания мужа и жены, по мнению современных археологов, является картинами их возвращения в объятия друг друга. Поднявшись еще выше, Ахилл среди дочерей Ликомеды, вероятно, олицетворяет освобождение бессмертного духа от соблазнов чувства. Труды Геракла напоминают о его апофеозе и, кажется, показывают, что жизнь, полная благородных усилий, будет вознаграждена в будущем. Битва с амазонками - аллегория борьбы с земными соблазнами и победы над ними. Другая часто повторяющаяся тема, охота на калидонского вепря, может означать победу души над смертью; но это объяснение предлагается лишь в качестве предположения настоящего автора.

Примечательным обстоятельством, связанным с доказательствами, представленными фигурными памятниками, является их постепенная характеристика. По словам М. Равассона, "с течением времени признаки веры в будущую жизнь не только не исчезают, но становятся все более ясными и отчетливыми. Формируются все более возвышенные представления о судьбе души, и все больше почестей воздается умершим. Более того, эти идеи и практики распространяются на все большее число людей. Сначала кажется, что единственные люди, чья судьба вызывает интерес, - это цари и герои, дети или потомки богов; со временем появляются многие другие, и наконец все или почти все получают право на долю в том же отношении. Древний принцип, согласно которому счастье уготовано тем, кто похож на богов, остается неизменным; но представление о том, что представляет собой сходство с богами, или, другими словами, совершенство, постепенно становится настолько измененным, что все люди могут стремиться достичь его." [370](#)

Здесь мы имеем дело с явлением, подобным тому, на которое было обращено внимание в одной из первых глав этой работы. [371](#) Вера в бессмертие, в мрачной и отталкивающей форме принятая необразованными людьми, подхватывается высшими классами, вступает в

контакт с их более благородными идеями, расширяется, углубляется, очищается и, наконец, становится основой новой религии. Тем не менее, по крайней мере в данном случае, не все было однозначно; и вера, которая улыбается нам со сказочных саркофагов и настенных рельефов или взывает к нашему сочувствию в эпитафиях, более долговечных, чем надежда, которую они хранят, имела также свою гротескную и отвратительную сторону, для выражения которой мы должны снова обратиться к литературе.

Получив право на дальнейшее существование, ушедший дух не оставался в Аиде или Элизиуме, отведенных ему справедливостью или благочестием выжившего, а упорно стремился вернуться в этот мир и проявить к его делам самый неприятный интерес; или, даже если он желал остаться в покое, его можно было заманить обратно заклинаниями и заставить раскрыть секреты будущего по приказу беспринципного мага. То, что наука и доброе чувство вместе взятые оказались не в состоянии сдержать в себе, естественно, бушевало с неукротимой яростью в те времена, когда первобытное варварство и суеверия были покрыты лишь корочкой культуры, которая во многих местах становилась тоньше с каждым днем. Среди латинских писателей - младший Плиний, Суэтоний и Апулей, среди греческих - Плутарх, Павсаний, Максим Тирий, Филострат и Дион Кассий - недвусмысленно свидетельствуют о своей вере и вере своих современников в призрачные явления; а Лукиан, отвергая рассказы о привидениях, говорит, будто они были негласно приняты даже в философских [кругах](#)³⁷². Еще более многочисленны свидетельства, подтверждающие частоту попыток вызвать духов с помощью магических заклинаний. Канидия у Горация хвастается, что может воскрешать мертвых даже после сожжения их тел.³⁷³ Лукан подробно описывает процесс вызывания призрака; считается, что он вставил эту сцену в свою поэму в качестве сатиры на императора Нерона, который, как известно, пристрастился к подобной практике, как и его преемники Дидий Юлиан, Каракалла и Элагабал. А то, что этим искусством занимались и частные лица, ясно из упоминаний о нем у Квинтилиана, Апулея, Тертуллиана и [Гелиодора](#)³⁷⁴.

VIII.

Теперь нам предстоит рассмотреть, как на философию империи повлияла атмосфера сверхъестественного, которая окружала ее со всех сторон. Об эпикурейцах следует сказать лишь то, что они были верны своему доверию и придерживались принципов своего основателя до тех пор, пока продолжала существовать сама секта. Но мы можем считать первым следствием религиозной реакции, что после Лукреция эпикурейство не смогло заручиться поддержкой ни одного выдающегося человека и что даже в качестве популярной философии оно страдало от конкуренции других систем, среди которых стоицизм долгое время сохранял первенство. В одной из предыдущих глав мы показали, насколько сильную религиозную окраску придавали своему учению ранние стоики, особенно Клеанф. Однако, судя по всему, Панаэций отбросил многие суеверия, принятые его предшественниками, возможно, в качестве уступки возрожденному скептицизму, который так энергично пропагандировался незадолго до его времени; и именно в форме, навязанной этим философом, стоицизм впервые получил признание в римском обществе; если рационализм Панаэция не был отчасти обусловлен его общением с такими либеральными умами, как Лаэлий и младший Сципион. Но Посидоний, его преемник, уже знаменует начало реакционного движения; а у Вергилия стоические взгляды тесно связаны с беспрекословным принятием древней римской веры. Позиция Сенеки гораздо более независима; он полон презрения к народным суевериям, а его бог мало отличим от порядка природы. Однако его склонность облекать философские наставления в религиозные

термины заслуживает внимания как симптом превосходной способности, с которой такие термины использовались в дидактических целях. Принятие всеобщего порядка становилось более понятным под именем повиновения божественному декрету; единство человеческого рода и вытекающие из него обязательства сильнее впечатляли воображение тех, кто слышал, что все люди - члены одного тела; превосходство разума над аппетитом становилось более уверенным, когда его диктат интерпретировался как голос бога внутри души.³⁷⁵

Религиозная тенденция философии Сенеки проявляется скорее в его психологии, чем в метафизике, в том акценте, который он делает на человеческом бессмертии, а не в рассуждениях о творении и божественном провидении. Его высказывания на эту тему, действительно, не очень последовательны: иногда о смерти говорят как о конце сознания, а иногда - как о начале новой жизни, "дне рождения вечности", если воспользоваться фразой, которую впоследствии взяли на вооружение христианские проповедники. Мы также не можем быть абсолютно уверены, что обещанная вечность - это не просто другой способ выразить поглощение души и ее отождествление с огненной стихией, из которой она изначально произошла. Однако такая двусмысленность встречается и в других учениях о духовном существовании после смерти, и она полностью отсутствует в языке даже христианских богословов. Что заслуживает внимания, так это то, что независимо от того, воспринимается ли будущая жизнь, о которой говорит Сенека, в буквальном или переносном смысле, она в равной степени призвана увести наши мысли от мира чувственного опыта к более идеальному порядку вещей; и в этом смысле она вписывается в общее религиозное движение эпохи. Но обоснованно ли Целлер говорит о нем как о платонизирующем стоике, представляется более сомнительным; ведь стоики всегда соглашались с Платоном в том, что душа отлична от тела и превосходит его, а также что она единосущна с одушевляющим принципом природы. Те же обстоятельства, которые в других местах привели к возрождению платонизма, в равной степени способствовали развитию этой стороны стоицизма, но, кажется, нет необходимости искать более тесную связь между этими двумя явлениями.³⁷⁶

Переходя от Сенеки к Эпиктету, мы обнаруживаем, что религиозный элемент получил значительное приращение силы, настолько значительное, что простой ход времени не может полностью объяснить его. Кое-что объясняется большей набожностью восточного ума - Эпиктет был фригийцем, - а еще больше - разницей в положении двух философов. Будучи знатым, Сенека принадлежал к тому сословию, которое, естественно, было наиболее склонно к независимому отношению к народным верованиям; будучи рабом, Эпиктет принадлежал к тому сословию, которое, естественно, было наиболее податливо к их авторитету. Однако не случайно, что философия на расстоянии всего лишь одного поколения была представлена двумя столь сильно контрастирующими личностями; ведь вся тенденция римской цивилизации, как мы видели, заключалась в том, чтобы все больше и больше выдвигать на первый план восточный элемент и подневольный элемент общества. Ничто не доказывает преобладание религиозных соображений в сознании Эпиктета сильнее, чем его отвращение к физическим исследованиям, которые охотно проводил Сенека. Природа интересует его исключительно как проявление божественной мудрости и благости. Вследствие этого обостренного религиозного чувства стоическая теория естественного права превращается у Эпиктета в выражение сыновней покорности божественной воле, а стоическая телеология - в перечисление благодеяний, оказанных человеку провидением. В последнем отношении его точка зрения очень близка к точке зрения Сократа, который, хотя и был свободнорожденным афинским гражданином,

принадлежал, как и он, к более бедным слоям населения и глубоко сочувствовал их чувству зависимости от сверхъестественной защиты, - замечание, которое также относится к скромному поденщику Клеанфу. Эпиктет также разделяет идею, характерную скорее для платонического, чем для ксенофоновского Сократа, о том, что философ наделен миссией от Бога, без которой ему было бы опасно брать на себя обязанности учителя и которую, исполняя эту обязанность, он должен постоянно держать перед глазами. Но диалектический элемент, который у Сократа служил столь сильным противовесом авторитетной и традиционной стороне его философии, почти полностью отсутствует в рассуждениях его подражателя, а то немногое, что он допускает, ценится лишь как средство заставить замолчать скептиков. С другой стороны, слабость и ничтожность человеческой природы, рассматриваемой с индивидуальной стороны, обильно иллюстрируются, а в разговоре о ее составных частях обычно используются презрительные уменьшительные выражения.³⁷⁸ Похоже, что позиция протрапии перед подавляющим внешним авторитетом не позволяла Эпиккету очень благосклонно относиться к доктрине индивидуального бессмертия; и даже если он принимал эту доктрину, что кажется в высшей степени невероятным, она занимала в его мыслях гораздо менее важное место, чем у Цицерона и Сенеки. Кроме того, казалось бы, стоический материализм обнаруживал свою принципиальную несовместимость с надеждой, изначально заимствованной из идеализма Платона. Этот отказ также не был несовместим с этическим дуализмом, который проводил резкую линию различия между плотью и духом в конституции человека, поскольку превосходство духа проистекало из его идентичности с божественной субстанцией, в которую ему было суждено реабсорбироваться после смерти³⁷⁹.

Если в философии Эпиктета физика и мораль полностью отождествляются с религией, то религия, с другой стороны, остается полностью естественной и моральной. Это приношение не молитв, а хвалы, служение не столько церемониям и жертвоприношениям, сколько добродетельным поступкам, изучение совести, а не пророчеств, вера не столько в сверхъестественные предвестия, сколько в провиденциальный закон.³⁸⁰ Но, придя к Марку Аврелию, мы перешагнули черту, отделяющую рациональную религию от суеверия. Примеры поразительного легковерия доброго императора уже приводились, и их не нужно повторять. Их достаточно, чтобы показать, что его щедрые траты на общественные богослужения были продиктованы чем-то большим, чем простое уважение к устоявшимся обычаям. Мы знаем, что гекатомбы, которыми праздновались его победы, давали повод для непристойного веселья даже в обществе того времени. По одному случаю из рук в руки передавалось прошение, якобы адресованное императору от белых быков, в котором осуждался его успех на том основании, что в случае победы они будут потеряны.³⁸¹ Тот же Марк Аврелий, говоря о своем предшественнике Антонине, прямо указывает на благочестие без суеверий как на одну из черт его характера, наиболее достойных подражания.³⁸² И, несомненно, душевное состояние тех, кто постоянно пребывал в агонии страха, чтобы не навлечь на себя божественное неудовольствие каким-нибудь чисто произвольным действием или бездействием, или предполагал, что богов можно подкупить, чтобы они способствовали их незаконным предприятиям, было, вне всякого сравнения, гораздо дальше от истинной мудрости, чем состояние тех, кто верил, что им благоволят отдельные проявления божественной благосклонности, возможно, в качестве вознаграждения за их искренние попытки вести справедливую и святую жизнь. Таким образом, мы можем заключить, что философия, хотя и пострадала от сверхъестественного движения, все же защитила своих учеников от более яростных форм суеверия и, вступив в союз с народной верой, подняла ее на более высокий уровень чувств и мысли. Однако окончательное примирение античной религии с философией было достигнуто не стоицизмом, а некоторыми более древними формами умозрения, которые мы сейчас и рассмотрим.

В предыдущей главе мы попытались показать, что тенденция римской мысли, когда она вступала в контакт с греческими системами, заключалась в том, чтобы разложить их на составные элементы или отбросить их к их историческим предшественникам. В результате этого процесса стоицизм II века распался на ряд более или менее противоречивых принципов, каждый из которых занимал исключительное место в зависимости от переменчивого настроения мыслителя, обращавшегося к философии за утешением или за помощью. Стоицизм изначально вбирал в себя динамизм Гераклита, телеологию Сократа, физическую мораль Продика и его преемников-киников, систематизирующую диалектику Аристотеля, психизм Платона и пифагорейцев, а также, в некоторой степени, суеверия народной мифологии. У Эпиктета наиболее ярко развиты кинический и сократический элементы, у Марка Аврелия - сократический и гераклитовский, причем последний особенно силен в размышлениях, написанных незадолго до его смерти. В восточных провинциях империи кинизм проповедовался как самостоятельная система морали и приобрел большой успех благодаря своему популярному и пропагандистскому характеру. Дион Хризостом, очень любимый лектор II века, с энтузиазмом отзывается о самом знаменитом его представителе Диогене и с явным воодушевлением пересказывает некоторые из самых бесстыдных поступков, приписываемых, возможно, ложно, этому эксцентричному философу³⁸³. А популярный ритор Максим Тирий, хотя и исповедует платонизм, ставит киническую жизнь выше всех остальных.³⁸⁴ Но традиции кинизма были основательно противопоставлены распространенному политеизму, и вся его позиция была рассчитана скорее на то, чтобы оттолкнуть, чем привлечь умы, проникнутые восторженным духом эпохи. Для всех таких людей неопифагорейская доктрина стала желанным откровением.

После временного принятия Академией пифагорейство перестало существовать как самостоятельная система, но продолжало вести некую подпольную жизнь в связи с орфическими и дионисийскими мистериями. Когда и где оно вновь появилось в философской форме, точно установить невозможно. Целлер относит начало I века до н. э. к наиболее вероятной дате, а Александрию - к наиболее вероятному месту возобновления спекулятивной деятельности.³⁸⁵ Примерно пятьдесят лет спустя мы находим пифагорейских учителей в Риме, и следы их влияния отчетливо прослеживаются в литературе времен Августа. В своей самой ранней форме новая система была попыткой объединить математический мистицизм с принципами, заимствованными из стоической и других философий; или, возможно, это был просто возврат к поэтическому синкретизму Эмпедокла. Хотя душа состоит из огня и воздуха, она объявляется бессмертной, а уроки святости сопровождаются тщательно разработанным сводом правил церемониального очищения. Старец Секстий, от которого Сенека почерпнул большую часть своего этического энтузиазма, вероятно, принадлежал к этой школе. Он преподавал мораль, очевидно, идентичную стоицизму во всех отношениях, за исключением привития воздержания от животной пищи.³⁸⁶ К этому можно было бы добавить практику ночной самоисповеди - рассмотрение с моральной точки зрения того, как прошел весь день, - если бы мы не были уверены, что стоики не создали ее для себя.³⁸⁷

Союз между неопифагорейством и стоицизмом просуществовал недолго. Их основополагающие принципы были слишком радикально противоположны, чтобы допустить какое-либо примирение, кроме того, которое могло быть достигнуто путем поглощения обоих в более всеобъемлющую систему. А римский стоицизм, по крайней мере, был слишком практичным, слишком научным, слишком здравомыслящим, чтобы усвоить то, что, должно быть, казалось любопытной амальгамой математического жонглирования и мечтательного

аскетизма; В то время как репутация принадлежности к , что выдавалось за тайное общество, воспринималась бы с особым ужасом вблизи императорского двора, - фактически, именно по этой причине старший Сенека убедил своего сына отказаться от вегетарианской диеты, которую Сотион побудил его принять, - и подозрительная враждебность государственных властей, возможно, имела какое-то отношение к быстрому исчезновению неопифагорейства из Рима.³⁸⁸ С другой стороны, столь грубо материалистическая и утилитарная доктрина, как доктрина Порха, должна была быть столь же отталкивающей для спиритуализма, который, хотя и видел глубокое родство, пронизывающее все формы животного существования, видел во внешних условиях этого существования лишь тюрьму или гробницу, где рожденный на небесах изгнанник лежит в искуплении вины, которая изгнала его из прежней и почти забытой обители. Таким образом, после Сенеки мы видим, что обе школы идут в разных направлениях, натурализм одной из них все больше противопоставляется спиритуализму другой. Уже упоминалось, как решительно Марк Аврелий отверг доктрину будущей жизни, которая, возможно, была доведена до его сведения как догмат неопифагорейцев. Последние, в свою очередь, отказались от стоической космологии в пользу более близкой им метафизики Платона, которую они обогатили некоторыми элементами из системы Аристотеля, но нисколько не признавая своих обязательств перед этими двумя прославленными мастерами. Напротив, они исповедовали, что черпают свою скрытую мудрость из некоторых предполагаемых трудов Пифагора и его ранних учеников, которые, с пренебрежением к достоверности, нередким среди мистиков, они не побрезговали подделать оптом. В результате их неудачной деятельности литература была обременена массой никчемных произведений, из которых до сих пор сохранилось множество фрагментов, смешанных, возможно, с некоторыми подлинными реликвиями старой итальянской спекуляции, извлечение которых, однако, представляет собой задачу почти непреодолимой трудности.

Неопифагорейство может интересовать нас только как религиозная философия. Если рассматривать его в этом свете, то принципы его приверженцев можно свести к двум пунктам. Во-первых, они учили об отдельном существовании духа в отличие от материи. В отличие от стоиков, они проводили различие между Богом и природой, хотя и не были согласны с тем, выходит ли их верховное существо за пределы мира или имманентно ему. Это, однако, не мешало их фундаментальному утверждению, поскольку любая из альтернатив согласуется с его абсолютной нематериальностью. Точно так же и человеческая душа абсолютно независима от тела, которое она оживляет; она существовала и будет существовать вечно. Вся цель этики, или, скорее, религии, состоит в том, чтобы укрепить и проиллюстрировать эту независимость, не дать душе привязаться к своей тюрьме, предаваясь чувственным удовольствиям, оградить ее жилище от оскверняющего контакта с более оскорбительными формами материальной нечистоты. Отсюда их рекомендации воздерживаться от вина, животной пищи и брака, их положения о личной чистоте, использование льняной, а не шерстяной одежды, в соответствии с идеей, что растительная ткань чище животной. Вторая статья пифагорейского вероучения заключается в том, что дух, будучи выше материи, имеет возможность вмешиваться в ее движения и управлять ими, что, будучи выше пространства и времени, он может проявляться без всякого учета условий, которые они обычно налагают. О том, насколько распространено было это убеждение, свидетельствуют истории, рассказанные о Пифагоре, предполагаемом основателе школы, и Аполлонии Тианском, еще более великом ее представителе в первом веке нашей эры. Обоим приписывалась необыкновенная способность творить чудеса и предсказывать будущие события; но, вопреки обычному обычаю мифологов, большая доля этой силы приписывалась

тому, кто жил на более развитой стадии цивилизации и чья биография была отделена сравнительно небольшим промежутком времени от событий, о которых она повествует.³⁸⁹

IX.

Самым важным результатом старого пифагорейского учения было то, что оно внесло большой элемент - даже слишком большой, - в философию Платона. Неопифагорейство имеет точно такое же отношение к тому возрожденному платонизму, который был последним итогом античной мысли. Вспомним, что великий спор между стоицизмом и скептицизмом, который на протяжении веков разделял афинские школы и был передан ими Цицерону и его современникам, казалось, склонялся к примирению, основанному на возвращении к основателю Академии, когда, по каким бы причинам, греческая спекуляция остановилась, что продолжалось до последней трети первого века после Рождества Христова. В эту эпоху мы видим большое возрождение философского интереса, и это возрождение, похоже, сохранялось по крайней мере в течение ста лет, то есть на протяжении всего периода, который называют веком Антонинов. В последовавшей за этим борьбе за существование между соперничающими сектами платонизм получил все преимущества, которые могли дать ему великое наследство и великое имя. В начале этого периода мы видим, что Академия снова исповедует доктрины своего основателя в их первоначальной чистоте и полноте. Очевидно, что трезвый взгляд Антиоха на здравый смысл был отброшен, и собственные труды Платона стали восприниматься как авторитетный стандарт истины. Целый ряд трудолюбивых комментаторов взялся за разъяснение их содержания. Их влияние ощущалось не только в школах. Красота их стиля, должно быть, привлекла к "Диалогам" внимание литераторов. Плутарх, самый значительный греческий писатель своего времени, был убежденным платоником. Как и блестящий африканский романист Апулей, процветавший при Марке Аврелии. Цельс, знаменитый антихристианский полемист, и Максим, тирийский ритор, исповедовали ту же верность; а прославленный физиолог Гален обнаруживает следы платонического влияния. Платонизм, как он был изначально, был исключительно религиозной философией, и его естественные тенденции еще более усилились в период его возрождения в результате великой религиозной реакции, которую мы изучаем в этой главе; и наоборот, в борьбе за превосходство среди конкурирующих систем его сходство с духом эпохи давало ему огромное преимущество перед скептическими и материалистическими философиями, что еще больше сближало его с течениями народного мнения. А ее приверженцев еще больше увлекло в том же направлении влияние неопифагорейства, представлявшего, как и оно, один из трех или четырех ведущих принципов, которые пытался объединить Платон.

Главными теологическими доктринами, которых придерживались обе школы, были бессмертие души и существование демонов. Предполагалось, что они образуют класс духовных существ, промежуточных между богами и людьми и в некоторой степени разделяющих природу тех и других. Согласно Плутарху, хотя они и очень долговечны, они не бессмертны; в доказательство своего утверждения он приводит знаменитую историю о смерти [Пана](#)³⁹⁰ ; но в этом отношении его мнение не разделяет Максим [Тирий](#)³⁹¹ , который прямо заявляет, что они бессмертны; и, действительно, едва ли можно понять, как обратное могло быть согласовано с платоновскими принципами; ведь если человеческая душа никогда не умирает, то тем более не могут быть обречены на исчезновение души более высокого ранга. Как класс, демоны - это нравственно несовершенные существа, подверженные человеческим страстям и способные совершать проступки. Как и люди, они делятся на хороших и плохих. Первые выполняют провиденциальные и карательные функции от имени высших богов, внушая оракулы, наказывая за преступления и помогая в беде. Те из

них, кто при исполнении своих обязанностей допускает влияние неблагоприятных мотивов, низводятся до уровня людей. Плохие и угрюмые люди умиляются мрачным и мучительным поклонением.³⁹² С помощью несовершенного характера, приписываемого демонам, был найден способ примирить очищенную теологию платонизма со старой греческой религией. К каждому из высших божеств, как нам говорят, прикреплен демон, который носит его имя и часто путается с ним. Безнравственные или недостойные поступки, о которых повествуют старые боги, на самом деле были делом рук их низших тезок. Эта теория была принята Отцами Церкви, с той лишь разницей, что они полностью отбросили высший класс платоновских сил и отождествили демонов с падшими ангелами своей собственной мифологии. Именно по этой причине слово, которое изначально использовалось не в плохом смысле, стало синонимом дьявола.

В полном соответствии с духом греческой философии и, в частности, платонизма, между землей и небом, человеческим и божественным должно быть связующее звено, особенно когда, как в это время, верховный творец оказался изолирован в одиноком великолепии от остального бытия; но было бы ошибкой полагать, что демоны были изобретены для той цели, для которой они были применены. Мы находим упоминание о них у Гесиода;³⁹³ и, вероятно, они представляют собой еще более древнюю фазу религиозной мысли, чем олимпийские боги, являясь, по сути, выжившими представителями того первобытного психизма, который наполнил всю вселенную жизнью и одушевлением. Это становится еще более очевидным, если учесть, что они описываются, как в своей ранней, так и в последней греческой форме, как, по крайней мере, частично, человеческие души, поднятые после смерти в более высокую сферу деятельности. К ним Максим Тирий относит полубогов мифологии, таких как Асклепий и Геракл, которые, как мы видели, были объектами особого почитания в империи.³⁹⁴ Таким образом, поклонение демонам сочетало в себе три различных элемента или аспекта сверхъестественного движения: свободную игру народного воображения в результате упадка или разрушения аристократической организации общества и религии, растущую тенденцию искать увековечения и возвышения человеческого существования и сближение философских спекуляций с народной верой.

Однако демонизм не занимает большого места в вероучении Плутарха, и сравнение его с преемниками показывает, что более здравые традиции греческой мысли лишь постепенно уступают место нахлынувшему потоку невежества и неразумия. Правда, как моралист, философ из Хаэроanei считал, что религия имеет неопределимое значение для человеческой добродетели и человеческого счастья; а как историк, он принимал рассказы о сверхъестественных происшествиях с легковерием, напоминая Ливия и не дотягивающим до Диона Кассия. Его собственный платонистский монотеизм также не мешал ему проявлять щедрую интеллектуальную терпимость к различным формам политеизма, которые он находил повсеместно преобладающими.³⁹⁵ В этом отношении он и, вероятно, все философы той и последующей эпохи, за исключением эпикурейцев, скептиков и некоторых киников, представляют собой поразительное противоречие одной из самых знаменитых эпиграмм Гиббона. Для них народные религии были не одинаково ложными, а одинаково истинными и, в определенной степени, одинаково полезными. Плутарх ставит точку в том, что он называет *Deisidaimonia*, страшной душевной болезнью, которая, как уже говорилось, начала поражать Грецию вскоре после завоеваний Александра. Это слово обычно переводят как суеверие, но оно имеет гораздо более узкое значение. Оно выражает убеждения и чувства того, кто живет в вечном страхе вызвать сверхъестественное возмездие, не неправомерным поведением по отношению к ближним, и даже не намеренным неуважением к высшим силам, а пренебрежением определенными церемониями; и кто постоянно находится на чеку, ожидая от небес предсказаний бедствий,

которые, когда они придут, будут, очевидно, вызваны чистой злой волей. Плутарх посвятил одно из своих самых известных сочинений обличению этой слабости. Он сознательно предпочитает ей атеизм, показывая путем тщательного сопоставления примеров, что первый - к которому, впрочем, он вообще не испытывает симпатии - гораздо меньше вредит человеческому счастью и влечет за собой гораздо меньше настоящей нечестивости, чем постоянное приписывание бессмысленной злобы богам. Одним из примеров деисадаимонии, приводимых Плутархом, является саббатарианство, особенно когда оно доходит, как это было недавно у евреев во время осады Иерусалима, до полного прекращения военных действий в день [отдыха](#)³⁹⁶. То, что вера в демонов, некоторые из которых выдавались за злобные силы, может дать плодотворный урожай новых суеверий, похоже, не приходило в голову Плутарху; тем более, что доктрина будущих мучений, твердым сторонником которой он был, следуя примеру Платона, может оказаться ужасом для других, помимо нарушителей нравственного закона, - особенно если ею манипулирует класс, в чьих интересах было стимулировать данное чувство до максимально возможной интенсивности.

Когда мы переходим от Плутарха к Максиму Тирию и Апулею, тьма становится заметно гуще, и ее уже не нарушает *светлая тетива*, с помощью которой фиванский мыслитель боролся по крайней мере с одним классом ошибочных убеждений. Эти писатели настолько заняты разработкой положительных аспектов сверхъестественного - демонологии, гадания и тауматургии, - что не находят места для протеста против его экстравагантности и извращений; их мистицизм не уравнивается тем широким применением философии к реальной жизни, будь то в форме биографии или рассуждений о практической морали, что позволяло уму Плутарха сохранять сравнительную трезвость и спокойствие. Поэтому, в то время как Максим абсолютно забыт, а Апулея помнят только как забавного рассказчика, Плутарх был, пожалуй, самым успешным переводчиком между греческим человечеством и современной мыслью. Его популярность сейчас стремительно падает, но влияние, оказанное его трудами на характеры, столь сильно отличающиеся друг от друга и от его собственного, как у Монтеня, Руссо и Вордсворта, достаточно, чтобы доказать, если это вообще нужно, насколько глубоки и широки были симпатии, которые они когда-то вызывали.

О том, как развивалось благочестивое чувство за время, отделявшее Апулея от Плутарха и его школы, можно судить по сравнению терминов, которые они соответственно используют в отношении египетской Исиды. Автор трактата об Исиде и Осирисе отождествляет богиню с женским или материальным, в отличие от формирующего принципа в природе; что, мягко говоря, не дает ей очень возвышенного ранга в схеме творения. С другой стороны, Апулей обращается к ней или заставляет своего героя обращаться к ней следующим восторженным языком:...

Святая вечная спасительница рода человеческого! Щедрая кормилица смертных! Нежная мать страждущих! Ни на день, ни на ночь, ни на одно мгновение не ослабляешь ты своей заботы о людях, отгоняя бури жизни и протягивая им правую руку избавления, которой ты распутываешь запутанные нити судьбы, успокаиваешь бури судьбы и сдерживаешь пагубное движение звезд. Боги вверху обожают тебя, боги внизу уважают; ты заставляешь небеса вращаться, солнце сиять; ты управляешь миром и повергаешь Тартар под ноги. Тебе отвечают звезды, для тебя наступают времена года; в тебе радуются божества, тебе повинуются стихии. По твоему кивку дуют бризы, тучи сбрасывают жир, семена прорастают и всходы появляются. Но мой ум мал, чтобы воспевать хвалу тебе, мое состояние бедно, чтобы приносить тебе жертвы, изобилия моего голоса не хватит, чтобы сказать, что я думаю о твоем величии, не хватит и тысячи языков, и неустанного и вечного потока

речи. Поэтому то, чего может достичь только религия, соединенная с бедностью, я обеспечу: образ твоего божественного лика и святейшего божества, хранимый для вечного созерцания в недрах моего [сердца](#)³⁹⁷.

Несомненно, холодный интеллект грека и пылкий темперамент африканца всегда выражались бы в совершенно разных акцентах. Мы должны отметить, что одно теперь заняло место другого, потому что атмосфера была накалена до такой степени, которая была столь же благоприятна для страсти, сколь и гибельна для мысли.

После Апулея платонизм за пределами афинских аудиторий отождествляется с пифагорейством, а оба - с догматической теологией. В этом направлении философия нащупывала путь к примирению с двумя великими восточными религиями - древнееврейским монотеизмом и медо-персидским дуализмом. Первые успехи пришли из религии. Александрийский еврей Аристокл (160 г. до н. э.), по-видимому, первым обнаружил аналогию между поздними рассуждениями Платона и своей собственной наследственной верой. Оба они учили, что мир был сотворен единым верховным Богом. Оба были проникнуты чистейшими этическими идеями. Оба одинаково яростно осуждали чувственность и идолопоклонство. Вывод был очевиден. То, что было сверхъестественно открыто избранному народу, не могло быть открыто в другом месте простым упражнением человеческого разума. Платон, должно быть, позаимствовал свою мудрость у Моисея.³⁹⁸ В более поздний период знаменитый Филон, следуя полученной таким образом подсказке, продолжил развивать всю греческую философию на основе Пятикнижия. Сложная система аллегорического толкования, заимствованная у стоиков, стала инструментом, с помощью которого он осуществил свое предприятие. В результате получилось то, что можно было предвидеть - полная эллинизация древнееврейской религии. Циркумцизия, антитеза и посредничество были, как мы знаем, главными моментами греческой мысли. Филон перестроил свою монотеистическую систему в соответствии с предложенной им схемой. Сначала он определил божественное единство с такой логической точностью, что поставил Бога вне связи с миром. Затем, в истинно греческом духе, он поместил на другой конец своей метафизической шкалы материю - изменчивый, бесформенный, теневой остаток, оставшийся после того, как все идеальные элементы были выведены из мира. Таким образом, материя стала тем, чем она была для Платона, - принципом всего зла, а значит, тем, с чем Бог не может вступить в контакт. Соответственно, процесс творения становится понятным благодаря вмешательству связующего звена в виде некоторых ипостазированных божественных атрибутов или сил, представленных как одновременно принадлежащие и отличные от божественной личности. Наиболее важными из них являются благодать, которой мир обязан своим происхождением, и сила, с помощью которой он управляется. Обе эти идеи объединены в Логосе или Слове. Эта последняя идея, которая, кстати, была заимствована не у Платона, а у стоиков, объединяет в себе всю совокупность посреднических функций, посредством которых Бог и мир общаются друг с другом. Подобным образом Платон поместил универсальную душу между своими Идеями и миром чувственных явлений и указал на устройство самих Идей, с помощью которого мы можем подняться в мысли к созерцанию абсолютного блага. Однако между первоначальной эллинской концепцией и той же концепцией, адаптированной к восточному образу мышления, есть разница. У Платона, как и у любого другого греческого философа, посредник вводится не для того, чтобы представить нам высший идеал или передать наши стремления к нему, а для того, чтобы направить и облегчить наше приближение к нему, помочь нам в совершенстве постичь и реализовать его смысл. У Филона, напротив, отношение Логоса к Богу примерно такое же, как великого визиря к восточному султану. И с этой точки зрения очень важно, что он сравнивает его с первосвященником, который возлагает молитвы

народа перед вечным престолом, особенно когда мы сочетаем это с его заявлением, что Логос - это Бог нас, несовершенных существ, а первый Бог предназначен для созерцания тех, кто мудр и [совершенен](#)³⁹⁹.

Такая система должна была привести, и вскоре действительно привела, к реализации Логоса на земле, к созданию вдохновенной и непогрешимой Церкви, посредничающей между Богом и человеком; в то же время она придала больший авторитет и расширительную силу другому суеверию, которое уже существовало во времена Филона и которое, возможно, было лишь метафизической сублимацией его доктрины Логоса, - суеверию, что божественное Слово было дано человечеству в форме непогрешимой книги. С другой точки зрения, мы можем обнаружить определенную связь между идеей о том, что Бог будет осквернен любым непосредственным контактом с материальным миром, и саббатарианством, которое было столь распространено как среди язычников, так и среди евреев в тот период. Ведь такая теория божественного характера легко ассоциируется с представлением о том, что святость исключает не только материальную промышленность, но и любые интересы, сфера которых ограничивается нашей нынешней жизнью.

То, что интерпретация Филоном платонизма в конечном счете повлияла на греческую мысль, кажется несомненным, но в какой момент начало сказываться его влияние и как далеко оно простиралось, остается неясным. Плутарх говорит о чистоте Бога и о его трансцендентном возвышении над вселенной языком, очень похожим на язык александрийского еврея, с мнениями которого он, возможно, был косвенно знаком.⁴⁰⁰ Мы уже видели, как демоны использовались для заполнения образовавшегося промежутка и какие серьезные уступки народным суевериям делала вера в их деятельность. Тем не менее Плутарх не заходит так далеко, чтобы сказать, что мир не был создан Богом. Этот шаг был сделан Нумением, философом, процветавшим около середины II века, который представляет собой полное отождествление платонизма с пифагорейством, уже упоминавшееся как характерное для периода, следующего за этой датой. Нумений знаком с рассуждениями Филона и принимает его вывод платонизма из Пятикнижия. "Что, - спрашивает он, - есть Платон, как не Моисей, пишущий на аттическом диалекте?"⁴⁰¹ Он также принимает теорию о том, что мир был создан одним промежуточным агентом, которого, однако, он наделяет гораздо более отчетливой и независимой личностью, чем Филон мог допустить. А человеческую душу он рассматривает как падший дух, чья жизнь на земле является следствием ее собственных греховных желаний. От таких фантазий был всего один шаг до более основательного дуализма, который рассматривает материальный мир как сплошное зло, как творение слепой или злой силы. Этот шаг уже был сделан гностицизмом. Так называемая система подытожила в себе, возможно, более полно, чем любая другая, все сходящиеся или конфликтующие идеи эпохи. Греческая мифология и греческая философия, зороастризм, иудаизм и христианство - каждый внес свой элемент в фантастическую и сложную схему, предложенную ее последним великим представителем, Валентинусом. Этот учитель возносит свою концепцию верховного Бога даже выше, чем Филон, и помещает его, как и платоновское абсолютное Благо, за пределы сферы бытия. От него - или от нее - как из бездонной пропасти исходит обширная серия эманаций, заканчивающаяся Демиургом или творцом видимого мира, чье действие описывается, на языке, живо напоминающем рассуждения некоторых современных метафизиков, как огромная ошибка. Ведь, согласно гностицизму, мир не просто заражен злом из-за причастности к материальному принципу, он вообще является злом, и необходимо особое вмешательство высших сил, чтобы исправить работу его бредового автора.⁴⁰² Здесь мы имеем дело с особой стороной философии Платона, преувеличенной и искаженной в результате контакта с зороастрийским дуализмом. В "Государственном деятеле" есть мифическое описание двух сменяющих друг

друга циклов, в одном из которых мир управляется мудрым провидением, а в другом вещи предоставлены сами себе и движутся в направлении, обратном тому, которое было им изначально предписано. Именно в последнем цикле, по мнению Платона, мы движемся в настоящее время.⁴⁰³ И снова, после того как Платон долгое время довольствовался объяснением происхождения зла сопротивлением инертной материи информативной силе идеального добра, он идет на шаг дальше в своей последней работе, "Законах", и подвергает опасности гипотезу о злой душе, активно противодействующей благотворительным замыслам Бога.⁴⁰⁴ Эту же идею впоследствии подхватывает Плутарх, который видит в ней наиболее эффективное средство освобождения Бога от всякой доли ответственности за физические беспорядки и моральные ошибки.⁴⁰⁵ Но и учитель, и ученик ограничивают влияние предполагаемой злой души очень узкими рамками, и они с ужасом отвергли бы такое представление, как то, что весь видимый мир является продуктом глупости или греха.

Гностический пессимизм знаменует собой крайнюю точку аберрации, к которой греческая мысль была привлечена притяжением восточных суеверий. О том, как она была спасена от гибели новой систематизацией своих древних методов и результатов, будет рассказано в другой главе.

Х.

В заключение несколько слов можно посвятить вопросу о том, не последует ли за рационалистическим движением нашего века еще одна сверхъестественная реакция, подобная той, что так мощно проявилась в первые века римского империализма. Несомненно, существует определенное поверхностное сходство между миром цезарей и миром, в котором мы живем. Повсюду мы видим, как аристократии уступают место более централизованным и справедливым формам правления, власть которых иногда сосредоточена в руках одного абсолютного правителя. Не только интересы и желания более бедных и менее образованных классов учитываются с растущей тревогой, но и благосостояние женщин привлекает внимание современных законодателей в еще большей степени, чем это было при имперских юристах. Возможности для путешествий, соединенные с далеко идущими комбинациями современного государственного управления и современной стратегии, с каждым днем все теснее связывают Европу с религиозной жизнью Азии. Упадок традиционной и организованной теологии позволяет некоторым формам спонтанного и неорганизованного суеверия развиваться снова, как свидетельство широкого распространения спиритизма, который, вероятно, сродни демонологии и колдовству прежних веков, и, без сомнения, был бы так же преследуем священниками, - которые, как и сейчас, приписывают спиритические проявления дьявольскому воздействию, - если бы у них было достаточно власти для этого. Наконец, в соответствии с синкретизмом Римской империи, мы можем наблюдать определенное смешение и сочетание религиозных принципов: католические идеи открыто принимаются даже самыми латифундистскими протестантами, а протестантские влияния проникают в католицизм, правда, более незаметно, но, вероятно, в той же степени.

Аналогия между современной Европой и Римской империей, однако, как мы уже намекали, является лишь поверхностной. В ходе нашего анализа было показано, что для торжества суеверий в старом мире требовалось нечто большее, чем уничтожение аристократического правления. Любое чувство свободы - за исключением свободы умереть - и почти любое чувство самоуважения должны были быть подавлены установлением авторитетной иерархии, простирающейся от императора до самых простых рабов, прежде чем голос

эллинического разума смог затихнуть. Но среди нас слышны жалобы скорее на противоположный недостаток - слишком большую независимость и индивидуализм. Если мы иногда видим наследственного монарха или народного министра, наделенного деспотической властью, то это явление, вероятно, объясняется обстоятельствами революционного периода и со временем станет все более и более исключительным. Льстецы, туеядцы и охотники за волей - это не растущий, а уменьшающийся класс. Современные офицеры в массе своей не проявляют того презрения к рассуждениям и склонности к суевериям, которые были характерны для римских центурионов; во Франции военные даже отличаются смертельной ненавистью к священникам. И, что более важно, чем любой другой элемент в нашем сравнении, резервы, которые современная цивилизация выводит на фронт, значительно отличаются по интеллектуальному уровню и оснащению от своих предшественников при Августе и Антонинах. Со времени реорганизации промышленности под влиянием науки миллионы рабочих получили образование, которое подготовило их к пониманию универсальности закона гораздо лучше, чем литературное образование, данное их социальным начальникам, которое, действительно, имеет замечательное сходство с риторической и софистической подготовкой, которой пользовались современники Максима Тирия и Апулея. Если нельзя сказать столько же о средних классах, то они, во всяком случае, гораздо более просвещены, чем римские провинциалы, и, вероятно, еще больше улучшатся с распространением образования - еще одного специфически современного явления. В этом вопросе нам действительно есть чем аргументировать, кроме *априорных* вероятностей. На наших глазах рационалистическое движение развивается *параллельно* с демократическим, а в некоторых странах и при его открытой поддержке. Сказать, что этот союз был спровоцирован случайной и временной ассоциацией монархии и аристократии с церковными учреждениями, - значит дать поверхностное объяснение. Оплачиваемые сторонники заблуждений хорошо знают, где лежат их интересы. Они на собственном опыте убедились, что демократия означает образование народа, а образование народа означает потерю собственного престижа. Они также знают, что во многих случаях народ уже достаточно образован, чтобы использовать политическую власть, как только он ее получит, для полного уничтожения организованных и одаренных суеверий. То, что было сказано о народном влиянии, в равной степени относится и к влиянию женщин. Когда они либо вообще не получали образования, либо получали только литературное образование, каждое улучшение их положения означало лишь то, что суеверие получило новую почву. Сейчас перспективы совсем другие. Женщины начинают получать такое же образование, как и мужчины, или, скорее, образование, превосходящее то, которым до сих пор пользовались все мужчины, за исключением очень немногих. И вот результат: везде, где был опробован этот эксперимент, они отбросили традиционные верования, которые когда-то считались необходимостью их природы, еще более решительно и пренебрежительно, чем профессора, у которых они учились.

И снова в античном мире действовала причина интеллектуального вырождения, которая для нас уже почти перестала существовать. Это был поток варварства, охвативший и развративший задолго до того, как он захлестнул эллинизированную цивилизацию Рима. Но если опасность такого наводнения навсегда устранена, защищены ли мы в равной степени от заражения интеллектуальными миазмами, которые кишат среди множества варварских народов, среди которых мы, в свою очередь, селимся как завоеватели и колонисты? Тот, кто решил бы отрицательный ответ, мог бы привести в пример известного натуралиста, который не только внес значительный вклад в развитие своей специальной науки, но и отличается высокой общей культурой, однако долгое проживание в Ост-Индии сделало его дурочкой,

которую стыдно принимать даже модным мужчинам и женщинам. Опыт, однако, учит нас, что пока, по крайней мере, опасность, исходящая из этого квартала, невелика. Англо-индийское общество не склонно к суевериям, оно характеризуется как преимущественно скептическое или даже агностическое, а изучение теологии в ее самых низких формах способно вызвать размышления, не вполне способствующие почитанию ее более современных разработок. В остальном европейское просвещение, похоже, быстрее и дальше распространится среди завоеванных, чем восточная тьма среди завоевателей.

До сих пор мы рассматривали веру только в ее связи с перераспределением политических, социальных и национальных сил. Но за всеми этими силами стоит более глубокая и вечная причина интеллектуальной революции. Сейчас в мире существует организованная и постоянно растущая масса научных истин, по крайней мере в тысячу раз большая и в тысячу раз более распространенная, чем объем позитивных знаний, которыми обладало человечество в эпоху Антонинов. О том, что эти истины могут сделать в будущем, можно судить по тому, что они уже сделали в прошлом. Даже элементарная наука Александрии, хотя и не смогла справиться со сверхнатуралистической реакцией империи, оказалась достаточно сильной, чтобы несколько веков спустя сдержать поток магометанского фанатизма и на некоторое время увести в плен самые твердыни воинствующей теологической веры. Когда, много времени спустя, иезуитизм и пуританство угрожали отвоевать у суеверий все, что гуманизм Возрождения отвоевал у них, когда вся Европа из конца в конец была красной от крови или почерневшей от смертельных костров еретиков и ведьм, науке, которая тем временем тихо закладывала фундамент нового царства, стоило только появиться перед глазами людей, и они оставили силы тьмы, чтобы следовать туда, куда она ведет. Когда глупости и эксцессы Революции вызвали очередную интеллектуальную реакцию, ее авторитет свел ее к подражанию и тени ужасных реваншей, которыми были отмечены аналогичные эпохи в прошлой истории мнений. И это в то время, когда материалы для реакции существовали в изобилии, поскольку рационалистическое движение восемнадцатого века оставило нетронутыми средние и низшие классы. В настоящий момент у католицизма нет союзников, кроме разочарованной, наполовину скептически настроенной аристократии; и любое обращение к другим кругам покажет, что ее прежние резервы безвозвратно перешли на сторону врага. Более того, на протяжении пятнадцати веков она бессознательно играет в игру рационализма. Ведя беспощадную войну со всеми остальными формами суеверий, она сделала все возможное, чтобы иссякли источники религиозной веры. Те, кого она называет язычниками и язычицами, жили в атмосфере сверхъестественного, что делало их гораздо менее способными учениками философии, чем ее собственные дети в наши дни. Отказаться от того, что она отняла, было труднее, чем отказаться от того, что она оставила, когда истины науки будут восприниматься всеми, как они воспринимаются сейчас немногими, как признание того, что для нашей преданности нет иного объекта, кроме благополучия разумных существ, подобных нам; что в природе нет таких изменений, которые не объясняются естественными силами; и что единство всего сущего не имеет для нас никакой индивидуализации за пределами конечного и бренного сознания человека.

ГЛАВА V. СПИРИТУАЛИЗМ ПЛОТИНУСА.

I.

Среди наиболее интересных религиозных сочинений Плутарха есть одно, озаглавленное "Об отсрочке божественного возмездия". Как и следовало ожидать из названия, в ней рассматривается проблема, близкая к той, которая за много лет до этого стала предметом столь возвышенных образов и столь неубедительных рассуждений автора Книги Иова. Еврейского поэта беспокоили явно незаслуженные страдания праведников. Греческий моралист считает себя призванным объяснить очевидное процветание и безнаказанность нечестивцев. Он ни на минуту не допускает, что преступление остается безнаказанным; его цель - показать, почему возмездие не следует непосредственно за поступком. И, чтобы объяснить это, он приводит ряд весьма изобретательных причин. Действуя сознательно, а не в слепом гневе, боги хотят преподать нам полезный урок терпения и выдержки. Иногда их цель - дать грешнику возможность раскаяться и исправиться; или же они держат его в резерве для выполнения какого-то благого дела. В других случаях их справедливость откладывается только для того, чтобы проявиться в какой-нибудь яркой и поразительной форме возмездия. Во многих случаях окончательному удару предшествовали долгие годы тайных мучений; и даже если страдания не причиняются, муки раскаяния могут послужить достаточным возмещением. Или же месть может быть припасена для будущего поколения. Некоторые считают, что перекладывать грехи отцов на детей несправедливо, но в этом они глубоко ошибаются. Члены одной семьи и граждане одного государства связаны между собой как части одного органического целого; разделяя блага, полученные от добрых дел своих предшественников, они должны разделять и ответственность за их преступления. Более того, потомство нечестивцев наследует греховные наклонности, которые, как ясно предвидят боги, проявились бы в явных поступках, если бы не были пресечены в юности. И столь же ошибочно полагать, что первоначальные злодеи остаются незатронутыми возмездием, постигшим их потомков. Напротив, они наблюдают за ним из другого мира, где оно усугубляет их раскаяние и налагает на них новые наказания сверх тех, на которые они уже были обречены.

Таким образом, для Плутарха, как и для его учителя Платона, будущий мир является великим судом апелляции к аномалиям и неравенству этого мира; и, следуя примеру Горгия и Республики, он до последнего сохраняет ужасную картину мучений, ожидающих тех, кто не искупил свои проступки на земле, описывая их так, как они, предположительно, были увидены человеческой душой, временно отделенной от тела с целью увидеть и сообщить об этом окончательном проявлении божественной справедливости. Однако из данного повествования следует, что будущие наказания не вечны. После более или менее длительного периода искупления бессмертная душа возвращается в верхний мир под тем воплощением, которое кажется наиболее подходящим для ее прежней карьеры. Среди тех, чей черед вступить в новое существование настал в тот момент, когда посетитель Плутарха спускается в ад, - душа Нерона. Нечестивый император только что был приговорен принять облик гадюки, как вдруг засиял великий свет, и из середины света раздался голос, зывающий: "Пусть он снова появится под видом певчей птицы, обитающей в окрестностях болот и лугов; ведь он уже заплатил за свою вину, и боги обязаны ему некоторой добротой за освобождение Греции, лучшей и самой любимой из всех народов, которыми он правил".

Из этого необычного и трогательного выражения благодарности следует, что безмерный идеализм Эллады нашел в подаренной Нероном номинальной свободе достаточную

компенсацию за реальные и драгоценные произведения искусства, которых она лишилась по случаю его визита на ее берега. На первый взгляд, этот визит выглядит не более чем демонстрацией триумфальной шутовской игры с одной стороны и подневольного раболепия - с другой. Но на самом деле он стал поворотным пунктом в истории цивилизации, пробуждением к новой славе расы, в которой жизнь, на первый взгляд, угасла. На протяжении более чем целого столетия интеллектуальное превосходство было закреплено за Римом; и в течение этого же периода сам Рим обращался за обновлением и поддержкой скорее к Западу, чем к Востоку. Завоевания Цезаря были подобны открытию нового мира; и трижды, когда сталкивались две половины разделенной империи, побеждал тот, кто владел ресурсами этого мира. Отныне Рим искал опасностей, почестей или славы именно в своих западных провинциях и на западных границах. Во времена Горация люди спрашивали друг друга, что замышляют воинственные кантабрийцы, и для умирения непокорных иберийцев требовалось личное присутствие самого Августа. Его приемные сыновья заработали свои первые лавры за счет альпийских горцев. Последние годы жизни Августа были наполнены германскими походами, а великая катастрофа Вара, должно быть, сильнее, чем любая победа, приковала внимание к тому, что происходило между Рейном и Эльбой. При Клавдии завоевание Британии открыло новый источник интереса к Западу и, подобно Германии, обеспечило императорской семье новый титул триумфа. Половина литературных талантов в Риме, два Сенеки, Лукан, а позднее Марциал и Квинтилиан, были выходцами из Испании, как и Траян, чья юность приходится на этот период.

С визитом Нерона в Грецию в 66 году начинается реакция. Когда несколько лет спустя за империю спорили между полководцем из Галлии и полководцем из Сирии, победил кандидат восточных легионов; восстание в Иудее привлекло внимание к восточным делам, а великие походы Траяна, должно быть, определенно повернули общественный интерес в этом направлении, несмотря на дальновидный протест Тацита. На более мирной почве азиатские путешествия Адриана и его длительное пребывание в Афинах завершили работу, начатую Нероном. В его правление интеллектуальный центр тяжести окончательно переносится в Грецию, а римская литература после своего последнего пыла при Траяне исчезает или сохраняется лишь в формах, заимствованных из софистической риторики Востока.

Плутарх, которому был двадцать один год, когда Нерон объявил его страну свободной, стал первым лидером великого эллинистического возрождения, в то же время не принадлежа к нему полностью. Он больше заботился о сути, чем о форме античности, о великих делах и великих мыслях прошлого, чем о словах, которыми они излагались и объяснялись. Поэтому по неловкости и тяжеловесности своего стиля он больше похож на писателей александрийского периода, чем на своих ближайших преемников. С одной стороны, он открывает эпоху классического идеализма, с другой - закрывает эпоху энциклопедической эрудиции. Следующее поколение относилось к Плутарху примерно так же, как первые софисты относились к Гекатею и Геродоту. Обращаясь к популярной аудитории, они были вынуждены учиться доходчивости и изяществу выражения, рискуя, правда, многословием и банальностью. Такими людьми были Дион Хризостом, Герод Аттик, Максим Тирий и Аристеид. Но старым образцам с большим успехом подражали писатели, которые жили более полно в прошлом. Арриан воспроизвел изящную простоту Ксенофонта в своем повествовании о походах Александра и отчетах о лекциях Эпиктета. Лукиан написал диалоги, стоящие в одном ряду с величайшими шедеврами легкой аттической литературы. Изящество его стиля и полное освобождение от суеверий, вероятно, связаны с одним и тем же источником - прилежным изучением античной классики. Несомненно, что ни как писатель, ни как критик он не представляет средний образованный вкус своего времени. Он не нанес

смертельный удар политеизму, как это считалось ранее, а лишь безуспешно протестовал против его восстановления.

Не только ораторское искусство и литература, но и философия и наука стали культивироваться с новой силой. Граница между философией и софизмом, правда, не была проведена очень четко. Эпиктет сурово порицает учителей морали своего времени за то, что они украшали свои лекции нелепой риторикой о битве при Фермопилах или цветистыми описаниями Пана и нимф.⁴⁰⁶ И исповедующие софизм ораторы также опирались на запас философских банальностей. Подобная популярная обработка привела к культивированию этики и теологии в противовес логике и метафизике, а также к эклектическому смешению основных систем друг с другом. Более строгий метод прививался в афинских школах, особенно после того, как Марк Аврелий наделил их профессорами; но на практике это означало то же, что и в современных университетах, - подмену филологии независимым исследованием. Вопрос заключался не столько в том, что истинно, сколько в том, что на самом деле думали Платон или Аристотель. Александрийская наука демонстрировала нечто подобное ученому и традиционному характеру в работах Птолемея; но великое имя Галена знаменует собой настоящий прогресс в физиологии, а также возвращение к принципам Гиппократу.

Таким образом, насколько это было возможно в столь изменившихся обстоятельствах, Ренессанс второго века воспроизвел интеллектуальную среду, из которой возникла философия Платона. В литературе было то же внимание к словам, а не к вещам; иногда в форме точной учености, как у Продика, иногда в форме свободной и поверхностной декламации, как у Горгия. Был натурализм Гиппия, развитый в систему стоиками и ставший жизнью новых киников. Был гедонизм Аристиппа, который в разбавленном виде насаждали эпикурейцы. Был старый ионийский материализм, который исповедовали и стоики, и эпикурейцы. Был скептицизм Протагора, возрожденный Энесидеком и его последователями. Был математический мистицизм пифагорейцев, процветавший в Египте, а не в Южной Италии. Была и более чистая геометрия Александрийского музея, соответствующая школе Киренаика. Со всех сторон была масса неясных моральных проповедей, без всякой попытки выставить моральные истины, которые мы эмпирически знаем как часть всеобъемлющей метафизической философии. И, наконец, существовало огромное неопределенное религиозное движение, начиная с теологий, которые учили о духовности Бога и человеческой души, и заканчивая самыми иррациональными и низменными суевериями. В прошлой главе мы видели, как в соответствии с этой средой возрождался платонизм, что платонизм был фактически модной философией той эпохи, как впоследствии он стал модной философией другого Возрождения тринадцать веков спустя. Но это был платонизм с вырванным хребтом системы. Все мысли Платона были сосредоточены в тщательно продуманной схеме морального и политического возрождения общества. Теперь, с разрушением греческой независимости и повсеместным поглощением свободных городов-государств огромной военной империей, могло показаться, что реализация такой схемы стала совершенно неосуществимой. Республика, действительно, в тот момент реализовывала себя в форме, приспособленной к изменившимся условиям времени; но ни один платонист не мог пока признать в христианской церкви даже приблизительное исполнение мечты своего учителя. Если не удавалось решить какой-либо практический вопрос, оставалась умозрительная сторона учения Платона. Его труды не воплощали полной системы, но они предлагали материалы, из которых можно было бы составить систему. Здесь выбор лежал между двумя возможными линиями построения; и каждая из них, по сути, уже была опробована его ближайшими учениками. Одним из них был пифагорейский метод Старой Академии, то, что Аристотель презрительно называл

превращением философии в математику. В последней главе мы видели, как возрожденный платонизм первого и второго веков вновь вступил на тот же гибельный путь, который вел все дальше и дальше от истинных принципов греческой мысли и самого Платона, когда его интеллект достиг своего наивысшего блеска. Неопифагорейский мистицизм означал непримиримый дуализм духа и материи; и как конечное следствие этого дуализма он означал замену магических заклинаний и церемоний изучением разума и добродетели. Более того, он с готовностью вступал в союз с восточными верованиями, что означало отрицание естественного закона, с которым греки едва ли могли смириться, и, в форме гностического пессимизма, веру в изначальную испорченность природы, которую они вообще не могли терпеть.

Другая альтернатива заключалась в том, чтобы объединить диалектический идеализм Платона с космологией ранней греческой мысли, интерпретируя два мира - духа и природы - как градации единого ряда и проявления единого принципа. Это то, что пытался сделать Аристотель, но не сделал этого так тщательно, чтобы удовлетворить моральные потребности своего века или религиозные потребности эпохи, когда возрожденный платонизм стремился организовать себя в систему, которая должна была примирить разум и веру. Однако платоники лучшего толка чувствовали, что эта работа не может быть выполнена без помощи Аристотеля, чье существенное согласие со своим господином, в отличие от стоицизма, они полностью признавали. Их ошибкой было предположить, что это согласие распространялось на все пункты его учения. Взятые в этом смысле, их попытки гармонии были быстро разрушены учеными, чье профессиональное знакомство с первоисточниками показало им, как сильно сам Аристотель настаивал на различиях, которые отделяли его от Академии и ее основателя.⁴⁰⁷ Отождествить двух великих философов-спиритуалистов невозможно, оставалось показать, как они могут быть объединены. Решение такой задачи требовало большего гения, чем тот, который мог быть развит в афинских школах. Более интенсивная интеллектуальная жизнь преобладала в Александрии, где было больше материалов для эрудиции и где контакт с восточными религиями дал эллинизму более полное осознание своего отличия и превосходства над всеми другими формами спекулятивной деятельности. И здесь, соответственно, зародилась основополагающая идея неоплатонизма.

II.

Плотин - не только самый великий и знаменитый из неоплатоников, но и первый, о чьих взглядах мы имеем достоверные сведения, и поэтому в практических целях он должен считаться основателем школы. Все, что мы знаем о его жизни, почерпнуто из биографии, написанной его учеником Порфирием. Это довольно глупое произведение, но оно представляет значительный интерес как с точки зрения информации, которую оно должно было предоставить, так и как косвенное свидетельство того, до какой высоты поднялись суеверия в третьем веке нашей эры. Плотин дал понять своим друзьям, что родился в Египте около 205 года н. э.; но он так неохотно упоминал любые обстоятельства, связанные с его физическим существованием, что его род и происхождение всегда оставались загадкой. Он проявил несколько большую общительность, рассказывая о своей умственной истории, и в последующей жизни рассказывал, что в возрасте двадцати восьми лет он почувствовал сильное влечение к изучению философии, но остался совершенно неудовлетворен тем, что могли сказать ему по этому вопросу самые знаменитые учителя Александрии. Наконец он нашел в Аммонии Саккасе идеального мудреца, которого так долго искал, и продолжал посещать его лекции в течение одиннадцати лет. В конце этого периода он присоединился к восточной экспедиции под командованием императора Гордиана, чтобы познакомиться с

мудростью персов и индийцев, любопытство которых, похоже, возбудил Аммоний. Но его надежды на дальнейшее просвещение в этой области не оправдались. Кампания закончилась катастрофически; сам император пал во главе своих войск в Месопотамии, и Плотину с большим трудом удалось спастись в Антиохии. Вскоре после этого он поселился в Риме и оставался там до конца жизни, когда нездоровье вынудило его удалиться в загородное поместье в Кампании, принадлежавшее умершему другу Зету. Здесь философ умер на шестьдесят шестом году жизни.

Плотин, по-видимому, начал свою карьеру публичного учителя вскоре после того, как поселился в Риме. Поначалу его лекции принимали форму бесед с частными друзьями. Видимо, желая возродить традиции Сократа и Платона, он побуждал их принимать активное участие в дискуссии: но либо он не обладал авторитетом своих великих образцов, либо правила греческого диалога не очень строго соблюдались в Риме; из сообщения очевидца мы узнаем, что перерывы были слишком частыми, и что говорилось огромное количество глупостей.⁴⁰⁸ Затем была установлена более регулярная система чтения лекций, и доклады читались вслух теми, кто мог предложить какие-либо соображения, как в наших философских обществах.

Новый учитель собрал вокруг себя выдающееся общество, в которое входили не только профессиональные философы, но и врачи, риторы, сенаторы и государственные деятели. Среди последних Рогатиан, занимавший должность претора, показал искренность своего обращения, отказавшись от достоинств своего положения, отказавшись от мирского имущества, ограничив себя самыми необходимыми вещами и позволив себе даже в этом зависеть от гостеприимства друзей. Благодаря этому аскетизму он вернул себе возможность пользоваться руками и ногами, которые до этого были полностью искалечены подагрой.⁴⁰⁹

Очарование Плотина было не только интеллектуальным, но и личным. Необычайно приветливый, услужливый и терпеливый, он всегда был готов ответить на вопросы своих друзей, даже откладывая свою работу, чтобы обсудить трудности, которые они приносили ему для решения. Его лекции читались на греческом языке; и хотя этот язык всегда оставался для него иностранным, произношением и грамматикой которого он так и не овладел полностью, его выражения часто вызывали восхищение своей красотой и силой; а эффект его красноречия еще более усиливался благодаря сияющему энтузиазму, который озарял весь его лик, естественно, очень приятный, во время произнесения наиболее впечатляющих пассажей.⁴¹⁰

Как и следовало ожидать, в круг поклонников, окружавших Плотина, входило несколько женщин, начиная с его хозяйки Гемины и ее дочери. Он также пользовался большим расположением императора Галиена и его супруги Салонины; настолько большим, что их почти убедили позволить ему попробовать провести эксперимент по восстановлению разрушенного города в Кампании и управлять им в соответствии с законами Платона.⁴¹¹ Порфирий приписывает неудачу этого проекта зависти придворных; Гегель, вероятно, с не меньшим основанием, - здравому суждению императорских министров.⁴¹²

У нашего философа, однако, было много возможностей показать в более скромных масштабах, что он не лишен практических способностей. Его характер был настолько высок, что многие знатные особы, почувствовав приближение своего конца, приводили к нему своих детей, чтобы он позаботился о них, и доверяли ему свое имущество. В результате оказанного ему доверия его дом всегда был полон молодых людей обоих полов, образованию и материальным интересам которых он уделял самое пристальное внимание, считая, что до тех пор, пока его подопечные не станут заниматься философией, их имена и

доходы должны быть сохранены в неприкосновенности. Также упоминается, что, хотя его часто выбирали в качестве арбитра в спорах, он никогда не нажил ни одного врага среди римских граждан - удача, которую можно смело обещать любому, кто находится в подобном положении в итальянском городе в наши дни.⁴¹³

Плотин обладал удивительной способностью читать характеры и даже мысли окружающих его людей. Говорят, возможно, с некоторым преувеличением, что он предсказывал будущую судьбу всех мальчиков, отданных под его опеку. Так, он предсказал, что некий Полемо, к которому он проявлял особый интерес, предастся любви и умрет молодым; это оказалось слишком правдивым и вполне могло быть предвидено хорошим наблюдателем без всякого сверхъестественного предвидения. В качестве еще одного примера его проницательности нам рассказывают, что у вдовы по имени Хиона, которая жила в его доме со своей семьей, украли ценное ожерелье, и всех рабов привели в присутствие Плотина, чтобы он мог вычислить вора. После тщательного осмотра философ указал на виновного. Тот сначала протестовал против своей невиновности, но вскоре был вынужден применением кнута признаться и, что было гораздо более ценным подтверждением проницательности его обвинителя, вернуть пропавшую вещь. Сам Порфирий мог на личном опыте подтвердить удивительную проницательность своего друга. Однажды, когда он собирался покончить с собой, Плотин разгадал его намерение и сказал ему, что оно проистекает не из рационального решения, а из припадка синевы, в качестве лекарства от которого он прописал смену обстановки, что действительно возымело желаемый эффект⁴¹⁴.

До сорок девятого года Плотин ничего не писал. В этом возрасте он начал сочинять короткие эссе на темы, которые возникали в процессе его устного преподавания. В течение следующих десяти лет он создал двадцать одну такую работу, некоторые из них занимали всего страницу или две. В конце этого периода он познакомился со своим будущим редактором и биографом Порфирием, молодым студентом семитского происхождения, чье первоначальное имя было Малхус. Эти двое вскоре стали закадычными друзьями; и какие бы спекулятивные разногласия ни разделяли их поначалу, они были быстро устранены дружеской полемикой между Порфирием и другим учеником по имени Амелий, которая привела к безоговорочной приверженности первого к учению их общего учителя.⁴¹⁵

Литературная деятельность Плотина, похоже, была мощно стимулирована общением с более методичным умом Порфирия. За пять лет⁴¹⁶ их личного общения он создал девятнадцать сочинений, в общей сложности в три раза превышающих объем прежней серии. Восемь более коротких произведений последовали за ним в период ухудшения здоровья, предшествовавшего его смерти: Порфирий в это время отсутствовал на Сицилии, куда он удалился, страдая от уже упомянутого приступа депрессии.

Порфирий замечает, что первая серия эссе показывает незрелость юности - период, который он продлевает до, как принято считать, достаточно зрелого возраста пятидесяти девяти лет; вторая серия - полную силу мужественности; и последняя - слабость угасающих лет. Правда в том, что его метод критики, по крайней мере в данном случае, заключался в том, что он оценивал сочинения так, как будто их достоинства зависели от их длины, а также, возможно, от того, обсуждалась ли их тема с ним самим. На самом деле, ранние произведения включают в себя некоторые из самых лучших вещей, когда-либо написанных Плотинем; и, если рассматривать их в порядке их написания, они образуют связное изложение неоплатонических принципов, к которому никогда не добавлялось ничего важного. Мы попытаемся показать это наиболее эффективным образом, основывая наше собственное изложение неоплатонизма на анализе их содержания; и мы настоятельно рекомендуем их вниманию всех греческих ученых, которые хотят познакомиться с Плотинем

из первых рук, но не имеют досуга, чтобы просмотреть все его работы. Можно также упомянуть, что последняя серия эссе отличается скорее популярным характером их тем, чем какими-либо свидетельствами неспособности, а одно из них, о [Провидении](#)⁴¹⁷, отличается энергичностью и красноречием стиля.

Разбив некоторые из длинных сочинений на части, Порфирий, к своему удовольствию, сумел довести их общее число до пятидесяти четырех, что является произведением двух совершенных чисел шесть и девять. Затем он разделил их на шесть томов, каждый из которых содержал девять книг - знаменитые Эннеады Плотина. Его принцип расположения заключался в том, чтобы объединить книги, в которых обсуждались схожие темы, поместив более легкие рассуждения первыми. Этой диспозиции придерживались и последующие редакторы, за единственным исключением Кирхгофа, который напечатал труды Плотина в том порядке, в котором они были [написаны](#)⁴¹⁸. Скрупулезная информация Порфирия избавила современных ученых от неисчислимого количества хлопот, но, по-видимому, не получила заслуженной благодарности, если судить по намеку Целлера, что хронологический порядок отдельных частей даже сейчас не может быть точно определен.⁴¹⁹ К сожалению, то, что могло бы иметь бесценное значение в случае Платона и Аристотеля, имеет сравнительно небольшую ценность в случае Плотина. Его система, должно быть, полностью сформировалась, когда он начал писать, а имеющиеся в нашем распоряжении даты не дают никакого представления о том, как развивались ее основные принципы.⁴²⁰

Таковы, насколько их можно установить, наиболее важные факты из жизни Плотина. С ними переплетаются некоторые легендарные подробности, ярко иллюстрирующие суеверие и легкое верие эпохи. Из его детских разговоров о числах шесть и девять становится ясно, что Порфирий был пропитан пифагорейскими идеями. Соответственно, во всем его рассказе о Плотине преобладает желание представить этого философа под видом пифагорейского святого. Мы уже упоминали о том, как он превозносит удивительную проницательность своего героя до способности к сверхъестественному предвидению и прорицанию. Он также рассказывает, с самым недоверчивым добросовестным видом, как некий александрийский философ, чья ревность была возбуждена успехами его прославленного соотечественника, попытался обрушить на голову Плотина злобное влияние звезд, но был вынужден отказаться, обнаружив, что атака отразилась на нем самом.⁴²¹ В другой раз египетский жрец, демонстрируя свое мастерство в магии, предложил вызвать демона или духа-хранителя Плотина. Тот с готовностью согласился, и местом действия был выбран храм Исиды, поскольку, по словам египтянина, в Риме не нашлось другого места, достаточно чистого для этой цели. Заклинания были должным образом произнесены, когда, к большому восхищению присутствующих, вместо ожидаемого демона появился бог. По каким именно признакам была определена божественность явления, Порфирий не упоминает. Соотечественники поздравили философа с тем, что у него такой выдающийся покровитель, но небесный гость исчез прежде, чем ему успели задать какие-либо вопросы. Это несчастье было приписано другу, "который то ли от зависти, то ли от страха задушил птиц, которых ему дали поддержать", и которые, похоже, играли очень важную роль в заклинании, хотя в чем она заключалась, мы не находим более конкретного [указания](#)⁴²².

Еще один выдающийся комплимент был сделан Плотину после его смерти не менее авторитетным человеком, чем пифийский Аполлоний, который к этому времени полностью восстановил свой голос. Когда его спросили о судьбе души философа, бог ответил потоком напыщенной болтовни, в которой прославленный дух Плотина описывается как освобожденный от цепей человеческой необходимости и суматохи тела, стойко плывущий к

избитому бурей берегу и вступающий на освещенный небесами путь, неизвестный ему еще при жизни, который ведет в блаженные обители бессмертных.⁴²³

Учитывая подобные тенденции, вряд ли стоит доверять известному изображению Порфирия, который представил своего учителя как человека, жившего исключительно духовными интересами, так что, казалось, он стыдился того, что у него вообще есть тело. Нам говорят, что вследствие этого чувства он избегал темы своей прошлой жизни, отказывался, чтобы его портрет был написан, пренебрегал заботой о своем здоровье и строго воздерживался от животной пищи, даже когда она была прописана ему под видом лекарств.⁴²⁴ Все это может быть правдой, но это не очень согласуется с особыми доктринами Плотина, как они записаны в его трудах, и не должно влиять на наше толкование их. В своем личном характере и поведении он, возможно, позволил увлечь себя распространенным аскетизмом и суеверием эпохи; в своей философии он руководствуется более здоровыми традициями Платона и Аристотеля и находится в явной оппозиции к мистицизму, который был отрицанием природы и жизни.

Насколько Плотин был обязан Аммонии Саккасу своими спекулятивными идеями - это другой вопрос, в отношении которого пифагорейские тенденции его биографа, возможно, способствовали распространению серьезного заблуждения. Порфирий рассказывает нам следующее. Перед тем как покинуть Александрию, Плотин связал себя взаимным соглашением с двумя своими соучениками, Герением и Оригином (не христианским отцом, а языческим философом того же возраста и имени), хранить в тайне то, что они узнали, слушая лекции Аммония. Однако Герений вскоре нарушил договор, и Оригинес последовал его примеру. Тогда Плотин счел, что договор окончен, и использовал результаты своего обучения у Аммония в качестве основы для своих разговорных лекций в Риме, содержание которых, как нам остается предположить, было впоследствии воплощено в его опубликованных трудах. Но, как отмечает Целлер, вся эта история имеет подозрительное сходство с тем, что рассказывается о ранней пифагорейской школе. Там также доктрины мастера рассматривались его учениками как тайна, которую они обязались хранить в секрете, и были разглашены только благодаря неверности одного из них, Филолая. И тот же критик доказывает, тщательно изучив известные мнения Оригинеса и Лонгина, учеников Плотина, что они расходились с ним по некоторым пунктам, имеющим существенное значение для его системы. Поэтому мы не можем предположить, что эти пункты были включены в учение их общего учителя, Аммония.⁴²⁵ Но если это так, то из этого следует, что Плотин был настоящим основателем неоплатонической школы; и во всех случаях его труды остаются главным источником, из которого мы черпаем знания о ее первых принципах.

III.

С точки зрения стиля, Плотин - самый сложный из древних философов, и в этом отношении его превосходят лишь немногие из современных. Даже Лонгин, который был одним из самых умных критиков, живших в то время, и который, к тому же, учился в одной школе с нашим философом, не мог понять ни головы, ни хвоста его книг, когда копии их были посланы ему Порфирием, и предположил, в манере филологов, что текст должен быть испорчен, к большому отвращению Порфирия, который уверяет нас, что его точность была безупречной.⁴²⁶ Вероятно, вежливость не позволила Лонгину сказать то, что он должен был увидеть с первого взгляда, - что Плотин был совершенно незнаком с искусством литературной композиции. Нам говорят, что он писал так быстро, как будто переписывал из книги; но он никогда не овладел даже элементами греческого языка, а слабость зрения не позволяла ему перечитывать написанное. Орфографические и грамматические ошибки Порфирий исправил, но очевидно, что он не внес никаких изменений в общий стиль

"Эннеад", а он почти настолько плох, насколько может быть плох - разрозненный, эллиптический, избыточный и неуклюжий. Глава следует за главой, параграф сменяет параграф без какого-либо фиксированного принципа расположения; связь предложений ни в коем случае не ясна; некоторые предложения почти неразборчивы из-за их крайней краткости, другие - из-за их неумеренной длины и сложности. Неискушенная рука иностранца постоянно проявляется в выборе и сочетании слов и грамматических склонений. Предикаты и субъекты сбиваются вместе без всякой оглядки на гармонию числа и рода, так что даже если ложные согласования не встречаются, нас постоянно раздражает предположение об их [наличии](#)⁴²⁷.

Но даже самое совершенное владение греческим языком не бы сделать Плотина успешным писателем. Нам говорят, что, прежде чем взяться за перо, он тщательно продумал всю свою тему; но это не то впечатление, которое производит прочтение "Эннеад". Напротив, кажется, что он размышляет на ходу и постоянно сталкивается с трудностями, которых не предвидел. Частые и беспорядочные перерывы, которыми одно время сопровождалась его лекция, похоже, проникают и в его уединенные размышления, на каждом шагу обрывая или запутывая нить систематического изложения. Постоянно возникают вопросы, не относящиеся к делу, на которые он отвечает столь же не относящимися к делу ответами. Первый способ выражения идеи часто отменяется, а на его место ставится другой, в большинстве случаев менее понятный; как правило, когда мы хотим узнать, что такое вещь, Плотин с неутомимой проlixостью сообщает нам, чем она не является.

Тем не менее, благодаря настойчивым повторениям, основателю неоплатонизма удалось сделать основные контуры и, в значительной степени, детали своей системы настолько ясными, что, вероятно, ни одна философия сейчас не понимается лучше, чем его. В этом отношении Плотин представляет собой замечательный контраст с двумя великими мыслителями, от которых он в основном черпал свои идеи. В то время как Платон и Аристотель с мастерской ясностью выстраивают каждое конкретное предложение, общую направленность их умозрений определить отнюдь не просто; и даже сейчас критики придерживаются диаметрально противоположных взглядов на интерпретацию, которую следует дать их учению в отношении нескольких наиболее важных моментов. Излагатели неоплатонизма, напротив, проявляют редкое единодушие в изложении его основополагающих принципов. Они расходятся во мнениях о его происхождении и историческом значении. И в эти вопросы нам тоже предстоит вникнуть, поскольку все античные системы интересны нам прежде всего как исторические феномены, а неоплатонизм - более чем любой другой. Плотинус произвел огромную революцию в умозрительном мнении, но он произвел ее скорее за счет использования чужих мыслей, чем за счет каких-то новых мыслей или даже новых разработок или применений своих собственных.

Был ли Плотин учеником Аммония или нет, но то, что он считал себя учеником Платона, не вызывает сомнений. В "Эннеадах" есть более ста ссылок на этого философа, против менее чем тридцати ссылок на всех остальных античных мыслителей вместе [взятых](#)⁴²⁸; и, что еще более примечательно, только примерно в половине из них он упоминается по имени. Предполагается, что читатель знает, что "он" всегда означает Платона. И для Плотина является предметом веры, что его учитель не может ошибаться; когда слова прорицательской мудрости кажутся противоречащими друг другу, должен существовать какой-то способ их согласования. Когда они противоречат тому, чему учит он сам, затруднение должно быть устранено искусной интерпретацией; или, что еще лучше, оно должно быть благоразумно проигнорировано.⁴²⁹ С другой стороны, когда принцип явно

заимствован у Аристотеля, его не только не признают, но и дают понять по косвенным признакам, что он принадлежит к системе, которую Аристотель с величайшим трудом пытался опровергнуть.⁴³⁰

Но как бы ни были многочисленны обязательства, реальные или мнимые, александрийца перед афинским учителем, они охватывают сравнительно ограниченную область. То, что больше всего интересует современного студента в платонизме - его критическая подготовка, его разговорная диалектика, его личные эпизоды, его моральный энтузиазм, его политическая надстройка, - очевидно, не представляет интереса для Плотина как писателя. Он сразу переходит к метафизическому ядру системы и занимается ее переосмыслением в мельчайших деталях. Теперь это была как раз та часть, которая либо вообще не обсуждалась, либо была очень недостаточно проработана его предшественниками. Похоже, что возрождение платонических исследований происходило в порядке, несколько схожем с порядком развития идей самого Платона. Скептицизм "Апологии" был подхвачен и отработан до последних последствий в Новой Академии. Теория интуитивного знания, этическая антитеза между разумом и страстями, а также доктрина бессмертия в ее более популярной форме были возобновлены греческими и римскими эклектиками. Плутарх занимался эротической философией "Федра" и "Симпозиума", как и его преемник Максим Тирий. Кроме того, он и другие платоники II века уделяли большое внимание теологии, изложенной в этих диалогах и в ранних книгах "Республики". Но тем временем неопифагорейство вмешалось, нарушив нормальную линию развития, и под его влиянием Плутарх сразу же перешел к математическим головоломкам "Тимея". Следующим шагом самого Платона было основание государства для применения его новых принципов; и такова была логика его системы, что весь стресс неблагоприятных обстоятельств не смог помешать реализации аналогичной схемы в третьем веке; в то время как, как мы видели, нечто более отдаленно похожее на нее в это же время осуществлялось христианской церковью. Разочарованные надежды самого Платона нашли облегчение в глубочайших метафизических спекуляциях; и вот наступило время, когда его труды в этом направлении должны были привлечь внимание тех, кто до сих пор был поглощен более популярными или литературными аспектами его учения.

Именно этой стороной платонизма был наиболее глубоко очарован Аристотель. Постоянно критикуя идеальную теорию, он, тем не менее, принял ее в измененном виде. Его универсальная классификация вытекает из диалектического метода. Его психология и теология построены на спиритуалистической основе Академии и из материалов, которые предоставил основатель Академии. Поэтому вполне естественно, что Плотин в значительной степени воспользовался помощью Стагирита, пытаясь воспроизвести то, что шестивековая традиция затушевала или запутала. Примирить двух аттических мастеров было, как мы знаем, обычным школьным занятием. Ученые комментаторы, действительно, поставили их разногласия вне всяких сомнений. Но оставался более простой путь - выдвинуть их общую точку зрения на первый план и объединить их теории там, где это казалось возможным, не отказываясь слишком открыто от уважения к тому, что почти все считали высшим авторитетом Платона. Кому из этих двух мастеров неоплатонизм действительно обязан больше всего - вопрос, который следует отложить до тех пор, пока мы не познакомимся с контурами системы в том виде, в каком они представлены в работах Плотина.

IV.

Уже говорилось о том, какое большое место отводилось эротическим вопросам у литературных платоников II века. Даже в школе Плотина платоническая любовь продолжала обсуждаться, иногда с такой свободой, которая причиняла мастеру боль и отвращение.⁴³¹ Его первое сочинение, очевидно, было предложено вопросом, заданным ему в ходе какой-то

подобной дискуссии.⁴³² Тема - красота. В своем отношении к ней наш философ сразу же превосходит непристойное легкомыслие своих предшественников. Физическую красоту он объявляет идеальным элементом в предметах, тем, что они получили от творческой души и что воспринимающая душа признает сродни своей собственной сущности. Любовь - не что иное, как волнение и радость, вызванные этим открытием. Но чтобы понять более истинные и высокие формы красоты, мы должны отвлечься от чувственных восприятий и изучить ее в мудрых институтах, добродетельных привычках и научных теориях. Страстный энтузиазм, вызываемый созерцанием таких качеств, как великодушие, или справедливость, или мудрость, или доблесть, можно объяснить только предположением, что они раскрывают нашу внутреннюю природу, показывают нам, для чего мы были предназначены, какими мы были изначально и какими перестали быть. Ведь достаточно перечислить пороки, которые делают душу отвратительной, - несправедливость, чувственность, трусость и тому подобное, - чтобы понять, что они чужды ее настоящей природе и навязаны ей загрязнением принципом всякого зла, которым является материя. Быть храбрым - значит не бояться смерти, ведь смерть - это разлука души с телом. Великодушие означает пренебрежение земными интересами. Мудрость означает возвышение наших мыслей к высшему миру. Душа, которую добродетель таким образом освободила, становится чистым разумом, а разум - это как раз то, что составляет ее внутреннюю красоту. Это также то, что только и существует на самом деле; без него вся остальная природа - ничто. Таким образом, порочное противопоставляется справедливому, как зло - добру, а ложь - истине. И снова, как душа прекрасна благодаря участию в разуме, так и разум, в свою очередь, зависит от еще более высокого принципа, абсолютного блага, к которому стремятся все вещи и от которого они происходят - единого источника жизни, разума и существования. За всеми другими видами любви стоит стремление к этому высшему благу; и пропорционально его превосходству над их объектами растет интенсивность страсти, которую оно внушает, и счастье, которое должно дать его достижение и осуществление. Тот, кто хочет увидеть эту высшую красоту, не должен искать ее в прекрасных формах внешнего мира, ибо они - лишь образы и тени ее великолепия. Ее можно увидеть только внутренним взором, найти только в глубинах нашей собственной души. Чтобы постичь добро, мы сами должны быть добрыми; или, что то же самое, мы должны быть самими собой и ничем другим. В этом процессе абстрагирования мы сначала приходим к чистому разуму, а затем говорим, что идеи разума - это то, что составляет красоту. Но за пределами разума находится то высшее благо, для которого красота - лишь внешнее облачение, источник и принцип, из которого красота истекает.

Очевидно, что то, что Плотин говорит о красоте и любви, было подсказано известными отрывками на ту же тему в "Федре" и "Симпозиуме". Однако его анализ эстетических эмоций носит гораздо более абстрактный и метафизический характер, чем у его великого образца. Вся фикция внутриутробного существования спокойно отбрасывается. Зрелище чувственной красоты пробуждает в философской душе не воспоминание об идеальной красоте, увиденной в каком-то другом мире, а сознание собственной идеализирующей активности, власти, которую она осуществляет над неоформленной и колеблющейся материей. И, по всей вероятности, Платон имел в виду не более того - фактически он намекает на это в другом месте⁴³³, - но он не смог или не захотел выразить себя с такой безошибочной ясностью.

Опять же, это предпочтение мифологических образов со стороны более оригинального и поэтичного мыслителя, похоже, тесно связано с более ярким интересом к практическим обязанностям жизни. Для Платона первозданная красота или высшее благо - это то, что можно изолировать от всех других красот и благ, то, что можно воспринимать и наслаждаться в абсолютном уединении от своих собратьев. Бог, действительно,

описывается как источник и причина всех других благ. Но ни здесь, ни в других местах нет и намека на то, что мы должны стремиться уподобиться ему, став, в свою очередь, причиной добра для других. Напротив, платоновская любовь впервые обретает свою реальность и истину в неустанных усилиях по просвещению и возвышению других, будучи связана с передачей духовной жизни так же, как любовь, вдохновленная видимой красотой, связана с продолжением и физическим облагораживанием рода.

Это предпочтение чистых абстрактных рассуждений благотворным действиям можно отнести к влиянию Аристотеля. Некоторые из наиболее восторженных выражений, использованных Плотинем в разговоре о своем высшем принципе, похоже, были подсказаны "Метафизикой" и последней книгой "Никомаховой этики". Самостоятельная мысль Стагирита, действительно, не занимает у него высшего места. Но она сохраняется в его системе и отходит на второй план только потому, что по причинам, которые мы объясним далее, она не удовлетворяет в равной степени платоновской идее блага, условию абсолютного и неделимого единства, без которого первый принцип не мог быть понят ни одним греческим философом. Но этот кажущийся возврат к точке зрения Республики на самом деле подразумевает еще более широкий отход от ее оживляющего духа. Иными словами, Плотин отличается от Аристотеля так же, как сам Аристотель отличался от Платона; он разделяет ту же спекулятивную тенденцию, но доводит ее до большей крайности.

Следует также отметить, что Плотин приходит к своему Абсолюту методом, очевидно, сильно отличающимся от того, который использовал один из его учителей. Первозданная красота Платона - это, на первый взгляд, абстракция и обобщение всех разрозненных и несовершенных проявлений красоты, встречающихся в нашем объективном опыте. А Аристотеля к его концепции вечной нематериальной мысли привели две линии анализа, обе из которых начинаются с явлений внешней природы. Проблема его "Физики" заключается в том, чтобы объяснить вечность движения. Проблема его "Метафизики" - объяснить превращение потенциального в актуальное существование. Плотин, с другой стороны, всегда призывает нас заглянуть внутрь себя. То, чем мы восхищаемся в объективном мире, является лишь рефлексом нас самих. Разум - единственная реальность; и чтобы постичь эту реальность в ее высшей форме, мы должны стать подобными ей. Таким образом, чем больше мы отделяем свою личность и самоидентификацию от других интересов и жизненного опыта, тем ближе мы подходим к осознанию и слиянию с высшей индивидуальностью, в которой все вещи имеют свой источник.

Но при более внимательном рассмотрении этого вопроса мы обнаружим, что Плотин лишь высветил в более ясном свете то, что все это время было ведущим мотивом его предшественников. Мы уже отмечали, что весь мифологический аппарат Платона - лишь причудливый способ выражения того независимого опыта, который разум извлекает из изучения своей собственной спонтанной деятельности. А процесс обобщения, описанный в "Симпозиуме", действительно ограничивается моральными явлениями. Точка зрения Платона менее индивидуалистична, чем у Плотина, поскольку она предполагает постоянное обращение к убеждениям, опыту и потребностям других людей; но она в равной степени субъективна, в смысле интерпретации всей природы по аналогии с человеческой жизнью. Бывают даже случаи, когда его спиритуализм доходит до того, что он внушает полный уход от мира обычной жизни в идеальную сферу, когда он, кажется, отождествляет зло с материей, когда он сводит всю добродетель к презрению к интересам тела, на языке, который его александрийский преемник мог бы принять без каких-либо изменений его очевидного [смысла](#)⁴³⁴.

Так же и с Аристотелем. Как естествоиспытатель он, действительно, чисто объективен; но когда он предлагает общее объяснение мира, субъективный элемент, введенный Протагором и Сократом, сразу же появляется вновь. Простое абсолютное самосознание является для него высшим благом, оживляющим принципом природы, наиболее полной реальностью, и единственной, которая осталась бы, если бы из этого мира исчез элемент небытия. Абсолютное непонимание динамических явлений, которым отмечены его физика и астрономия, можно объяснить только его желанием отдать жизни приоритет перед механическим движением, а разуму - перед жизнью. Таким образом, его метафизический метод по сути идентичен интроспективному методу, рекомендованному Платином, и, если бы он был полностью разработан, мог бы привести к тем же результатам.

Поэтому мы не можем согласиться с Целлером, когда он объединяет неоплатоников с другими послеаристотелевскими школами на том основании, что все они одинаково отличаются от Платона и Аристотеля тем исключительным вниманием, которое они уделяют субъективным и практическим, а не научно-теоретическим интересам. Нам кажется, что такие различия не соответствуют тому историческому порядку, в котором развивались различные системы греческой философии. Мыслители, пришедшие после Аристотеля, представляют наиболее сильный контраст со своими предшественниками не в содержании их учения, а в уменьшении их способности к оригинальному умозрению. В той мере, в какой они исключительно практичны и субъективны, они следуют за гуманистами и Сократом. В той мере, в какой они сочетают сократические тенденции с физическими исследованиями, они подражают методу Платона и Аристотеля. Космополитический натурализм они унаследовали от киников в первую очередь, более отдаленно - от физиократов-софистов и, возможно, в последнюю очередь - от Гераклита. Их религия восходит либо к Пифагору, либо к Сократу, либо к Платону. Их скептицизм лишь немного более развит, чем у Протагора и киренаиков. Но если мы будем искать какой-то один принцип, который был бы общим для всех этих поздних школ и не был бы общим ни для одной из ранних школ, мы будем искать его напрасно. Системы подражания отделены друг от друга теми же фундаментальными различиями, что и первоначальные системы. В обоих периодах самым глубоким из всех различий является то, которое отделяет спиритуалистов от материалистов. В обоих периодах на первое место выходит материализм. И в обоих случаях переход от одной доктрины к другой отмечен исключительным преобладанием субъективных, практических, скептических или теологических интересов в философии, увлечением риторикой в общем образовании и сильной религиозной реакцией в высших слоях общества.

Таким образом, мы можем вполне согласиться с Целлером, когда он [замечает](#)⁴³⁵, что неоплатонизм лишь реализовал тенденцию к спиритуализму, которая уже проявилась у поздних стоиков и получила дальнейшее развитие у неопифагорейцев. Но что это доказывает? Не то, что утверждает Целлер, то есть что неоплатонизм стоит на одной почве с другими послеаристотелевскими системами, а просто то, что за повторением одних и тех же интеллектуальных условий следовало повторение одних и тех же результатов. Теперь, как и прежде, материализм доказывал свою неадекватность для объяснения фактов психического опыта. Как и прежде, мораль, оторванная от физических законов, искала опору в религиозных или метафизических идеях. Теперь, как и прежде, изучение мыслей сменялось изучением слов, а методы народного убеждения уступали место методам диалектической демонстрации. Конечно, век Платина значительно уступал веку Платона в жизненной силе, гениальности и общей просвещенности, несмотря на огромное расширение, которое римское завоевание дало поверхностной области цивилизации, о чем может свидетельствовать только разница между "Эннеадами" и "Диалогами". Но это не меняет того факта, что общее направление их движения идет по параллельным линиям.

Говоря, что послеаристотелевские философы не были оригинальными мыслителями, мы должны уберечься от предположения, что они не внесли ничего ценного в развитие мысли. Напротив, не выдвигая никаких новых теорий, они обобщили некоторые принципы, заимствованные у своих предшественников, разработали другие в мельчайших деталях и изложили аргументы обеих сторон каждого спорного вопроса с превосходной диалектической точностью. Так, если материализм принимался досократовскими школами как самоочевидная истина, то стоики и эпикурейцы отстаивали его, казалось бы, на основании опыта и разума. Точно так же и Плотин, придя к сознанию того, что спиритуализм - это та общая основа, на которой стоят Платон и Аристотель, та связующая черта, которая наиболее полно отличает их от их преемников, переходит в своем втором [сочинении](#)⁴³⁶ к аргументации против материализма с большей силой, чем когда-либо прежде, и почти с таким же эффектом, как когда-либо с тех пор.

V.

Наша личность, говорит александрийский философ, не может быть свойством тела, ибо оно состоит из частей и находится в состоянии вечной текучести. Значит, самость человека - это его душа; а душа не может быть материальной, ибо конечные элементы материи неживые, и невозможно представить себе, чтобы одушевленность и разум возникали из совокупности частиц, которые, взятые по отдельности, лишены и того, и другого; даже если бы это было возможно, их расположение в определенном порядке доказывало бы наличие интеллекта, управляющего ими извне. Стоики сами признают силу этих соображений, когда приписывают разум огненному элементу или жизненному дыханию, которым, по их мнению, формируются все вещи. Они, правда, говорят о некоей элементарной предрасположенности как о принципе одушевления, но эта предрасположенность либо тождественна материи, обладающей ею, и тогда возникают уже упомянутые трудности, либо отлична от нее, и тогда одушевляющий принцип все еще остается не объясненным.

Опять же, предположение о том, что душа участвует в изменениях тела, несовместимо с самоидентичностью, которую обнаруживает память. Полагать, что она является протяженной субстанцией, несовместимо с ее одновременным присутствием, как неделимого целого, в каждой точке, до которой доходит ее активность; а также с тем обстоятельством, что все наши ощущения, хотя и поступают через различные органы, направляются к общему центру сознания. Если сенсориум представляет собой жидкое тело, то он обладает не большей способностью удерживать впечатления, чем вода; то время как, если это твердое тело, новые впечатления либо не будут получены вообще, либо только тогда, когда старые впечатления будут стерты.

Переходя от ощущений к мысли, следует признать, что абстрактные представления бесплотны: как же тогда они могут быть получены и восприняты телесной субстанцией? Или какая связь может быть между различными расположениями материальных частиц и такими понятиями, как воздержание и справедливость? Это уже достаточно близкий подход к языку современной философии. В другом сочинении, которое, согласно оригинальному расположению, стоит третьим и, должно быть, было написано сразу после того, как были переписаны вышеприведенные аргументы, наблюдается не просто приближение, а полное совпадение.⁴³⁷ Вывести разум из атомов, говорит Плотин, если можно так выразиться, еще более невозможно, чем вывести его из элементарных тел. Если допустить, что атомы имеют естественное движение вниз, если допустить, что они испытывают боковое отклонение и таким образом ударяются друг о друга, то все равно это может привести не более чем к возмущению тел, о которые они ударяются. Но к какому атомарному движению можно отнести психические энергии и привязанности? Какое столкновение по вертикальной линии

падения, или по кривой линии отклонения, или в любом другом направлении, как вам угодно, объяснит появление того или иного вида рассуждения, или умственного импульса, или мысли, или как оно вообще может объяснить существование таких процессов? Здесь, конечно, Плотин ссылается на эпикурейцев, но в основном его волнуют стоики и другие школы, и мы возвращаемся к его нападкам на их психологию.

Деятельность души - это мысль, ощущение, рассуждение, желание, внимание и так далее: деятельность тела - это тепло, холод, воздействие и тяготение; если к этому добавить характеристики ума, то у последнего не останется никаких особых свойств, по которым его можно было бы познать. И даже в теле мы различаем количество и качество; первое, самое большее, телесно, а второе вообще не телесно. Здесь Плотин лишь касается идеалистического метода современного спиритуализма, но не следует ему дальше. Похоже, он принял естественный реализм Аристотеля как достаточную теорию внешнего восприятия и не поддавался влиянию платоновского недоверия к разумным явлениям.

Отказавшись от стоического материализма, согласно которому душа, хотя и отличная от тела, является в равной степени с ним протяженной и сопротивляющейся субстанцией, наш философ переходит к обсуждению теорий, которые делают ее свойством или функцией тела. Пифагорейское представление о душе как гармонии тела встречается воспроизведением известных аргументов, использованных против него в "Фаэдо" Платона. Далее следует аристотелевская доктрина о том, что душа - это энтелехия, то есть реализованная цель и совершенство физического организма, к которому она принадлежит. Это идея, которую сам Аристотель не смог прояснить, и неадекватность которой он фактически признал, приписав разуму иное происхождение, хотя он и считается одной из психических способностей. Плотин, во всяком случае, не мог оценить объяснение, которое, что бы оно ни подразумевало, несомненно, предполагало значительный отход от его собственной дуалистической интерпретации различия между духом и материей. Он не мог принять аристотелевский взгляд на одно как на более низкую и менее концентрированную форму другого. Те же аргументы, которые уже использовались против стоицизма, теперь были обращены против перипатетической психологии. Душа как принцип, не только памяти и желания, но даже питания, объявляется независимой от тела и отделимой от него. И, наконец, как итог всей этой полемики, утверждается ее бессмертие. Но насколько это бессмертие включает в себя веру в продление личного существования после смерти - это вопрос, который до сих пор остается неясным. Мы вернемся к этому вопросу при рассмотрении религиозных взглядов Платона.

Тесно связанный с материализмом стоиков и в равной степени противоречащий принципам Платона и Аристотеля, их фатализм. В противовес этому Плотин развивает спиритуалистическую доктрину свободной воли.⁴³⁸ В предыдущем обсуждении мы должны были заметить, как близко его аргументы напоминают те, которые используют более современные спорящие. Здесь мы должны указать на не менее существенное различие между ними. Вместо того чтобы представить свободу воли как факт сознания, который сам по себе непримирим с зависимостью психического от материальных изменений, наш философ, наоборот, делает вывод, что душа должна быть свободна как от условий механической причинности, так и от общей взаимозависимости природных сил, поскольку она является индивидуальной субстанцией.⁴³⁹ По правде говоря, феномен волевого акта рассматривался древними философами с неясностью и слабостью, составляющими самый яркий контраст с их мощным и проницательным пониманием других психологических проблем. О необходимости, в современном смысле этого слова, они не имели ни малейшего представления. Аристотель не понимал, что, помимо внешних ограничений, наш выбор

может определяться внутренними мотивами; он также не мог понять, что обстоятельства, которые делают человека ответственным за свои действия, не равнозначны освобождению его поведения от закона всеобщей причинности. В этом отношении Платон видел несколько глубже своего ученика, но создал новую путаницу, отождествив свободу с превосходством разума над иррациональным желанием.⁴⁴⁰ Плотин в целом принимает платонистскую точку зрения. Согласно ей, душа свободна, когда она освобождается от уз материи и определяется исключительно условиями своего духовного существования. Таким образом, добродетель не столько свободна, сколько тождественна свободе; в то время как порок, напротив, означает порабощение привязанностями тела и, следовательно, относится к сфере материальной причинности.⁴⁴¹ И все же, критикуя фаталистические теории, представляющие действия человека как полностью предопределенные божественным провидением, он протестует против приписывания столь многого дурного столь благому источнику и настаивает на том, что по крайней мере дурные поступки людей обусловлены их собственным свободным выбором.⁴⁴²

Обосновывая свободу человека, Плотину пришлось столкнуться с трудностью, чрезвычайно характерной для его эпохи. Это было астрологическое суеверие о том, что все зависит от звезд и что будущую судьбу каждого человека можно предсказать, наблюдая за их движением и конфигурацией в момент его рождения. Философам было гораздо легче разрушить притязания астрологии, абстрактно продемонстрировав их абсурдность, чем избавиться от предполагаемых фактов, которые в настоящее время приводятся в их пользу. То, что судьба может быть предсказана на основании астрономических расчетов с такой же уверенностью, как и затмения, похоже, было общепринятой статьёй веры во времена Плотина, и он не осмеливается ее оспаривать. Поэтому он вынужден довольствоваться утверждением, что звезды не являются причиной, а лишь предвещают будущее, подобно полету птиц, пророческой силе которых он также безоговорочно доверяет. Все части природы связаны между собой столь тесной связью, что каждая служит подсказкой для остальных; и, исходя из этого принципа, звезды можно рассматривать как буквы Священного Писания, в которых раскрываются тайны [будущего](#)⁴⁴³.

Насколько оригинальными могут быть антиматериалистические аргументы Плотина, мы не можем сказать. Он, безусловно, значительно опережает Платона и Аристотеля, приближаясь в этом отношении гораздо ближе, чем они, к современной точке зрения. Неделимость и неизменность ума, несомненно, настойчиво подчеркивалась этими учителями в противовес протяженной и колеблющейся природе тела. Но они, как и он, не выводили эти характеристики из прямого анализа сознания как такового. Платон выводил простоту и самотождественность ума из простоты и самотождественности идей, которые он созерцает. Аристотель пошел дальше, а может быть, лишь более четко выразил тот же смысл, когда связал нематериальность с тождеством субъекта и объекта в мысли.⁴⁴⁴ Более того, и Платон, и Аристотель, похоже, основывали все спиритуалистическое дело на объективных, а не на субъективных соображениях; хотя, как мы видели, субъективный интерес все время доминировал в их мыслях. Начиная с аналогии с живым телом, Платон утверждает, как в "Федре", так и в "Законах", что душа везде должна быть первой причиной движения и, следовательно, должна существовать до тела.⁴⁴⁵ Тщательный научный анализ "Физики" Аристотеля приводит к аналогичному выводу; а онтологический анализ "Метафизики" начинается с различия между формой и материей в телах и заканчивается вопросом об их относительном приоритете и об объективных механизмах, с помощью которых они объединяются. Плотин тоже иногда ссылается на разум как на источник физического порядка; но это скорее из почтения к своим авторитетам, чем потому, что необходимость такого объяснения казалась ему, как и им, глубочайшим основанием спиритуалистической

философии. С другой стороны, его психологические аргументы в пользу нематериальности души черпаются из более широкой области опыта, чем у них, причем чувства принимаются во внимание не меньше, чем мысли; вместо того чтобы ограничиваться одним конкретным видом познания для доказательства духовной силы, он ищет ее в каждом проявлении живой личности.

Критикуя стоическую систему в целом, Новая Академия и поздние скептики вскользь останавливались на различных абсурдах, вытекающих из материалистической интерпретации знания; и Плотин, очевидно, почерпнул некоторые из своих наиболее убедительных возражений из их трудов; но ни один из известных нам предыдущих философов не излагал все аргументы в пользу спиритуализма и против материализма с таким убедительным эффектом. И что, пожалуй, важнее любой оригинальности в деталях, так это глубокая пронизательность, проявленная при выборе этого вопроса спиритуализма *против* материализма в качестве почвы, на которой объединенные силы Платона и Аристотеля должны были вести свою первую битву против натуралистической системы, одержавшей победу над ними за пять веков до этого. Именно на диалектической и этической почве велась до сих пор полемика между Порхом и Академией, на этической и религиозной почве велась полемика между эпикурейством и всеми другими философскими школами. Цицерон и Плутарх ни разу не называют своих оппонентов материалистами. Лишь однажды, в полемике против Колота, Плутарх замечает, что ни душа, ни что-либо другое не может быть создано из атомов, но это потому, что они дискретны, а не потому, что они протяженны.⁴⁴⁶ В остальном же его метод состоит в том, чтобы поставить своих оппонентов в тупик, указав на их несоответствия, а не выбить почву у них из-под ног, доказав, что их теория мироздания неверна.

Под таким руководством, как это. Платонизм проделал лишь небольшой путь. Мы видели в заключительных разделах предыдущей главы и в начальном разделе настоящей главы, что он выиграл от религиозного и литературного возрождения второго века, так же как и от более значительного возрождения пятнадцатого века, и стал модной философией века. И хотя было бы несправедливо измерять моральное расстояние между папертью и Академией промежутком, отделяющим Аврелия от Апулея, все же кажется, что натурализм продолжает оставаться избранным вероисповеданием для упорных и послушных усилий, в то время как спиритуализм дрейфует в союзе с истерическим и чувственным суеверием. Если судить по пунктам, которые Секст Эмпирик выбирает для спорного рассмотрения, стоицизм все еще оставался господствующей системой в его время, то есть в начале третьего века; и если поколение спустя он погрузился в забвение, то все конкурирующие школы, за исключением школы Эпикура, находились в точно таком же состоянии. Таким образом, единственным продвижением вперед была замена одной формы материализма другой, пока не пришел неоплатонизм и не положил конец их спорам, разрушив общий фундамент, на котором они стояли; в то же время он предоставил полностью организованную доктрину, вокруг которой благородные элементы эллинского возрождения могли сплотиться для последней битвы с врагами, угрожавшими ему со всех сторон.

VI.

Мы видели, как Плотин создает спиритуалистическую основу своей философии. Теперь нам предстоит увидеть, как он развивается от нее во всех направлениях, развивая результаты

своих предыдущих изысканий в законченную метафизическую систему. Следует заметить, что весь метод рассуждений, с помощью которого был низвергнут материализм, покоился на антитезе между единством сознания и делимостью телесной субстанции. Очень похожий метод был впоследствии использован картезианством для демонстрации того же вывода. Но у Декарта и его последователей противопоставление души и тела было абсолютным: первая определялась как чистая мысль, вторая - как чистое протяжение. Отсюда и крайняя трудность, которую они испытывали, пытаясь объяснить очевидную связь между ними. Спиритуализм Плотина не предполагал такой непроходимой пропасти между сознанием и его объектом. По его мнению, хотя душа содержится в абсолютно самотождественном единстве или зависит от него, сама она не является этим единством, но в какой-то степени разделяет свойства делимости и протяженности.⁴⁴⁷ Если представить себе все существование как ограниченное с обеих сторон двумя принципами, одним протяженным и другим непротяженным, то душа все равно будет стоять посередине между ними; не делимая сама по себе, но делимая по отношению к телам, которые она одушевляет. Плотин считает, что такое предположение обусловлено фактами ощущений. Чувство боли, например, локализуется в определенной точке тела и в то же время воспринимается как мое чувство, а не как чье-то еще. Подобный синтез происходит во всей природе. Видимая вселенная состоит из множества разнородных частей, удерживаемых вместе единым одушевляющим принципом. И мы можем проследить те же качества и фигуры через множество конкретных индивидуумов, причем их сущностное единство остается неизменным, несмотря на рассеянность объектов, в которых они присутствуют.

Здесь Плотин открыто следует учению Платона, который в "Тимее" описывает бытие или субстанцию как состоящую из смешения неделимого и неизменного с делимым и телесным принципом.⁴⁴⁸ И, хотя здесь нет прямой ссылки, мы знаем, что, помещая душу между этими двумя элементами, он в равной степени следовал Платону. Иначе обстоит дело в следующем сочинении, где предпринят более четкий анализ психических явлений.⁴⁴⁹ Душа, как нам говорят, состоит, подобно внешним объектам, из двух элементов, связанных друг с другом как форма и материя. Это разум и чувство. Задача первого - просвещать и управлять вторым. Платон уже указывал на такое различие, но Аристотель был первым, кто четко сформулировал его и сделал шарниром всей своей системы. Соответственно, именно под руководством Аристотеля Плотин излагает свои дальнейшие мысли. Как существует мировая душа, соответствующая нашей душе, так же, утверждает он, должен существовать универсальный объективный Разум вне и над миром. Говоря об этом Разуме, мы, для ясности, будем называть его греческим именем - Nous. Nous, согласно Аристотелю, - это способность, с помощью которой мы постигаем абстрактные идеи; это самостоятельно мыслящая мысль; и как таковая она является первопричиной природы. Плотин безоговорочно принимает первые две позиции, а третью - в некоторой степени; при этом он объединяет все три с платоновской теорией идей. Учение Платона всегда представляло собой непреодолимую трудность, поскольку оно требовало или, как казалось, требовало невразумительного представления об идеях, существующих без какого-либо разума, который бы их мыслил. Для ученика Аристотеля эта трудность перестает существовать, если архетипические сущности, предполагаемые Платоном, представить как пребывающие в вечном Nous. Но, с другой стороны, как нам примирить такой вариант с принципом Аристотеля, согласно которому Высший разум не может мыслить ничего, кроме самого себя? Просто обобщая доктрину того же мастера, что человеческий Nous тождественен идеям, которые он созерцает. Мысль и ее объект везде едины. Так, согласно Плотину, абсолютный Nous охватывает всю совокупность архетипов или форм, которые мы видим отраженными и воплощенными в материальной вселенной. Мысля их, оно мыслит само себя, не переходя от

одного к другому, как в дискурсивных рассуждениях, и не порождая их актом мысли, но воспринимая их как одновременно присутствующие реальности.

Объяснить, как Nous может быть тождественен нескольким различным идеям, было сложной задачей. На более продвинутом этапе нашего изложения мы должны будем показать, как Плотин пытался решить ее с помощью "Софиста" Платона. В сочинении, где впервые выдвигается его теория, он разрушает узел, утверждая, что каждая идея фактически содержит в себе все остальные, а каждая в своем фактическом и отдельном существовании является, так сказать, независимым Nous. Но корреляция - это не тождество; и сказать, что каждая идея мыслит сама себя, не значит объяснить, как один и тот же субъект может мыслить и в мышлении быть тождественным со всеми. Личная идентичность мыслящего субъекта все еще находится в непримиримой оппозиции к множеству мыслей, которые он мыслит, будь то последовательно или в одной интуиции. Из двух вещей одна: либо единство Nous, либо разнообразие его идей должны быть принесены в жертву. Плотин уклоняется от альтернативы с помощью своеобразного трюка с тремя картами. Иногда его идеальное единство можно найти под понятием схождения к общему центру, иногда - под понятием участия в общем свойстве, иногда - под понятием взаимной эквивалентности.

Эта путаница отчасти унаследована от Аристотеля. Обсуждая психологию этого философа, мы показали, что его активный Nous есть не что иное, как идея, которую мы в любой момент реально осознаем. Наш же разум - это пассивный Nous, чья идентичность теряется во множестве объектов, с которыми он поочередно отождествляется. Но Аристотель был осторожен, чтобы не поставить под угрозу личность Бога, или высший Nous, разрешив его в совокупность материальных форм, составляющих природу. Бог самосознателен в самом строгом смысле этого слова. Он не мыслит ничего, кроме самого себя. Опять же, субъективная точка отсчета Плотина могла повлиять на его концепцию универсального Nous. Отдельный человек может изолировать себя от своих собратьев в той мере, в какой он является разумным существом; он не может этого сделать в той мере, в какой он является разумным существом. Его разум всегда обращается к разуму кого-то другого - этот факт нигде не проявляется так ясно, как в диалектической философии Сократа и Платона. Тогда, когда достигнуто согласие, их умы, прежде столь резко разделенные, кажутся, в конце концов, лишь различными олицетворениями одного и того же универсального духа. Таким образом, разум, как и его объекты, становится одновременно и многим, и единым. И этот синтез противоречий встречается нам как в современной немецкой, так и в древнегреческой философии.

После предварительного анализа Nous мы находим у Плотина два направления развития полученной концепции.⁴⁵⁰ Он начинает с объяснения того, в каком отношении находится человеческая душа к универсальному разуму. Лично ему казалось, что мир мысли, в который он проникал, размышляя о своей собственной сущности, был настолько реальным домом его души, что ее присутствие в телесном жилище представлялось трудностью, требующей разрешения. В связи с этим он ссылается на мнения пифагорейцев, которые рассматривали нашу земную жизнь как несмешанное зло, наказание за какой-то грех, совершенный на предыдущей стадии существования. Их взгляды, похоже, отчасти разделял и Платон. Иногда он называет тело тюрьмой и могилой, в которую душа попадает из своей первоначальной обители. Однако в своем "Тимее" он прославляет видимый мир и говорит нам, что вселенская душа была божественно назначена, чтобы дать ему жизнь и разум; в то время как наши индивидуальные души также должны сыграть свою роль в совершенствовании той же провиденциальной схемы.

Именно ко второй теории, очевидно, склоняется Плотин. Как бы близко его жизнь ни соответствовала пифагорейской модели - в этом вопросе у нас нет ничего лучшего, чем весьма предвзятые высказывания Порфирия, - в его трудах нет и следа пифагорейского аскетизма. Далее мы увидим, насколько враждебно он относился к гностическому пессимизму. В предыдущем эссе он уже указал на восхищение физической красотой как на первую и необходимую ступень в восхождении души к созерцанию духовных [реальностей](#)⁴⁵¹ ; теперь же, руководствуясь более поздними рассуждениями Платона, он переходит к объяснению ее нисхождения из этого высшего мира к ограничениям материи и чувства.

Что касается универсальной души природы, то здесь, действительно, нет никаких трудностей. Придавая чувственное воплощение ноэтическим идеям, она не подвергается деградации или загрязнению в результате контакта с низшими элементами материи. Вознесенная на внешнюю грань космоса, она управляет всем ходом Природы простым волевым усилием и наслаждается счастьем, которое не нарушается ни страстями, ни желаниями. Но подобно тому, как мы видели, как высший *Nous* распадается на множество отдельных интеллектов, так и космическая душа порождает множество меньших или частичных душ, одной из которых является наша собственная. Все эти производные души не могут быть равны, так как это означало бы нарушение цели творения, которая заключается в реализации всех возможностей творения от высшего до низшего. Таким образом, у каждой из них есть должность, соответствующая ее месту на шкале совершенства.⁴⁵² О человеческой душе можно сказать, что она стремится к завоеванию. Ее миссия заключается в том, чтобы справиться с более непокорными формами материи. Именно борьбой с их нечистотами обусловлены беды и страсти нашей жизни. Поддаваясь земным соблазнам, мы терпим второе падение, причем гораздо более реальное, чем первое; преодолевая их, что вполне в наших силах, мы даем простор и упражнению способностям, которые иначе бы остались бездействующими и неизвестными. Более того, наша душа сохраняет привилегию вернуться в свою прежнюю обитель, обогащенная опытом, приобретенным в этом мире, и с тем более ясным восприятием добра, которое может дать только знание его противоположности. Но, как ни парадоксально это утверждение, она не полностью спустилась на землю, а остается в частичном общении с ноэтическим миром благодаря своей способности рассуждать, то есть когда ее интуиция не омрачена и не нарушена торжеством чувственных впечатлений над низшей душой. В этом и многих других случаях Плотин выдает проблеск сознания того, что его философия чисто субъективна, и что его попытка трансцендентализма - это, по сути, проекция психологических различий на внешний мир. Начав с привычного деления человеческой природы на тело, душу и дух (или разум), он пытается найти объективный аналог для каждого из них. Тело представлено материальной вселенной, душа - оживляющим принципом Природы, разум - внеземным *Nous*. Под этими тремя головами заключена вся совокупность реального существования; но само существование должно быть объяснено принципом, лежащим выше и за его пределами, который еще должен быть получен путем абстрагирования от данных, предоставляемых [самосознанием](#)⁴⁵³.

В своем самом первом сочинении Плотин намекнул на некий принцип, более высокий и изначальный, чем абсолютный *Nous*, нечто, с чем душа связана через посредничество *Nous*, так же как она сама является посредником между *Nous* и материальным миром. Понятие о таком высшем принципе было заимствовано у Платона. В шестой и седьмой книгах "Республики" нам говорят, что на вершине диалектического ряда стоит идея, постижение которой является конечным объектом всех рассуждений. Платон называет ее идеей блага и описывает ее как занимающую в интеллектуальном мире место, аналогичное тому, которое

занимает солнце в физическом мире. Ибо, как солнце порождает все видимые вещи, а также дает свет, благодаря которому они видны, так и Благо - это не только то, благодаря чему познаются предметы знания, но и то, откуда исходит их существование, в то же время само превосходящее существование по достоинству и [силе454](#).

В одной из предыдущих частей этой [работы455](#) мы нашли основания полагать, что высшее благо Платона - это не что иное, как Идея Подобия, которая встречается в "Софисте" и в "Тимее", где она соотносится с Идеей Различия; мы также пришли к выводу, что божественный создатель последнего из названных диалогов призван представить ее в более конкретной и популярной [форме456](#). Возможно, мы также обнаружим ее в "Пределе" "Филеба"; и если верить тому, что Аристотель рассказывает нам о позднем учении Платона, она, по-видимому, окончательно объединилась с пифагорейским Единым, которое сочетается с неограниченной Диадой, образуя сначала число, а затем все остальное, подобно тому как в "Тимее" То же самое сочетается с Различным, образуя [бытие457](#).

Вместо платоновской идеи Блага Аристотель заменил свою собственную концепцию самоосмысленной мысли как абсолюта, на котором держится вся природа: и мы видели, как Плотин вслед за ним признает, что эта видимая вселенная находится под непосредственным контролем бесплотного Разума, который также служит вместилищем платоновских идей. Но то, что устраивало Аристотеля, не вполне удовлетворяет его. Первый принцип должен быть единым, а Нус не отвечает условиям абсолютного единства, даже самоосмысление мысли предполагает элементарный дуализм объекта и субъекта. Опять же, как несколько непоследовательно утверждает Плотин, Nous, будучи знанием, должен познавать нечто более простое, чем сам [.458](#) Или, возможно, он имеет в виду, что в Nous, который является его продуктом, первый принцип становится самосознательным. Сознание означает сдерживание оттока энергии благодаря сдерживающему действию Единого, возвращение к творческой силе и ее [осмысление459](#).

Если необходимость Единого доказывается внутренней дифференциацией того, что казалось наиболее простым, то она также доказывается интеграцией того, что казалось наиболее разделенным. В следующем сочинении наш философ отходит от только что начатого исследования, резко приступая к вопросу о том, все ли души едины.[460](#) Этот вопрос, однако, самым тесным образом связан с его основной темой. Он отвечает на него утвердительно. Какими бы сугубо личными ни казались наши чувства, в действительности мы едины друг с другом благодаря нашему совместному участию в мире-душе. Любовь и симпатия между людьми обусловлены исключительно этой связью. В качестве еще одного доказательства ее реальности Плотин упоминает тайное сродство, вызываемое магическими заклинаниями даже на большом расстоянии - аллюзия, весьма характерная для его эпохи.[461](#) Что мешает нам более полно воспринять единство всех душ, так это раздельность тел, с которыми они связаны. Материя - это принцип индивидуации. Но даже внутри души существует разделение на рациональную и иррациональную части, причем концентрация характерна для одной, а рассеяние - для другой. Последняя, благодаря своей разделенной природе, предназначена для руководства телесными функциями - ощущениями и питанием; с распадом тела она возвращается к единству высшей души. Мы можем объяснить это всепроникающее единство двумя способами. Либо как продукты, либо как части универсальной души, все конкретные души едины. Плотин сочетает оба объяснения. Сначала мировая душа рождает образ самой себя, а затем эта подразделяется на столько частичных душ, сколько существует тел, требующих оживления.

Расширяя наш обзор, мы обнаруживаем, что существование вещи везде зависит от ее единства.[462](#) Все тела погибают от распада, а распад означает потерю единства. Здоровье,

красота и добродетель - это всего лишь различные виды гармонии и единства. Должны ли мы тогда сказать, что душа, как великая объединяющая сила в природе, и есть то, что мы ищем? Не так; ведь предыдущие исследования научили нас, что душа - это лишь агент для передачи идей, полученных от высших сил; а сами психические способности удерживаются вместе объединяющим принципом, за который мы должны отчитаться. Не является Единым и вся сумма бытия, ибо само ее название подразумевает множественность частей. А претензии Nous на это различие уже были опровергнуты. Короче говоря, ничто из существующего не может быть Единым, поскольку, как мы уже видели, единство является причиной существования и, следовательно, должно ему предшествовать.

Что же тогда, - спрашивает Плотин, - есть Единый? Нелегко ответить на этот вопрос нам, чье знание основано на идеях, и мы вряд ли можем сказать, что такое идеи или что такое само существование. Чем дальше продвигается душа в этой бесформенной области, где нет ничего, за что она могла бы ухватиться, ничего, что она могла бы воспринять, тем больше она теряет опору, тем более беспомощной и опустошенной она себя чувствует. Часто она устает от таких поисков и рада оставить все это и спуститься в мир чувств, пока не обретет покой на твердой земле, как глазам становится легче, когда они переходят от мелких предметов к крупным. Ибо она не знает, что стать самой собой - значит обрести предмет своего поиска, ведь тогда она не кто иная, как то, что она знает. Тем не менее только таким способом мы можем овладеть философией Единого. Итак, поскольку то, что мы ищем, есть единое, и поскольку мы рассматриваем первый принцип всех вещей и Благо, тот, кто вступает в этот поиск, не должен отдаляться от того, что является первым, спускаясь к тому, что является последним, но он должен оставить объекты чувства и, освободившись от всего дурного, подняться к первому принципу своей собственной природы, чтобы, став одним, а не многими, увидеть начало и Единое. Поэтому он должен стать Разумом, вверив свою душу Разуму для руководства и поддержки, чтобы она бодрствовала, принимая то, что видит, и с этим он должен созерцать Единое, не допуская никакого элемента чувства, но взирая на чистейшее с чистым Разумом и с тем, что в Разуме является первым. Если же тот, кто берется за это дело, воображает, что объект его видения обладает величиной, или формой, или объемом, то Разум - не его проводник, ибо такие представления принадлежат не его природе, а чувству и мнению, которое следует за чувством. Нет; мы должны лишь поручить Разуму выполнять то, что он может делать. Разум видит то, что предшествует, или то, что содержит, или то, что вытекает из него самого. Чисты те вещи, которые находятся в нем, еще чище те, которые предшествуют, или, скорее, то, что предшествует ему. Это не разум и не что-либо сущее, ибо все сущее имеет форму существования, тогда как это не имеет никакой, даже идеальной формы. Ибо Единый, чья природа - порождать все вещи, сам не может быть ни одной из этих вещей. Поэтому оно не является ни субстанцией, ни качеством, ни разумом, ни душой; оно не движется и не покоится, не находится ни в месте, ни во времени, но единственное в своем роде, или, скорее, безродное, будучи прежде всякого рода, прежде движения и прежде покоя, ибо они принадлежат бытию и являются тем, чем обусловлена его множественность. Почему же, если оно не движется, оно не находится в покое? Потому что, хотя одно из них или оба должны быть отнесены к бытию, сам акт отнесения предполагает различие между субъектом и предикатом, что невозможно в случае того, что абсолютно просто "[463](#).

Единое, собственно говоря, не может быть объектом знания, но постигается чем-то более высоким, чем знание. Именно поэтому Платон называет его невыразимым и неопишным. То, что мы можем описать, - это путь к видению, а не само видение. Душе, которая никогда не была облучена светом этого высшего великолепия и не наполнялась страстной радостью влюбленного, находящего покой в созерцании своей возлюбленной, невозможно передать этот опыт словами. Но блаженное видение открыто для всех. Тот, от кого оно скрыто, виноват только сам. Пусть он освободится от ограничений чувства и отдаст себя под руководство философии, той философии, которая ведет от материи к духу, от души к Nous, от Nous к Единому.

Сам Плотин, как нам говорят, достигал кульминации полного единения несколько раз в жизни, Порфирий - лишь однажды, на шестьдесят восьмом году жизни. Вероятно, так называемое состояние было разновидностью гипнотического транса. Его значение в неоплатонической системе значительно преувеличено, и на основании этого единственного момента некоторые критики с полным основанием осуждают Плотина и всю его школу как неразумных мистиков. Мистицизм - это расплывчатое слово, которое может иметь самые разные применения. В данном случае мы предполагаем, что оно используется для выражения веры в существование некоего метода открытия истины помимо традиции, наблюдения и рассуждения. В этом смысле неоплатонический метод достижения полного постижения Единого можно считать крайним случаем мистицизма. Однако следует помнить, что Плотин приходит к интеллектуальной концепции абсолютного единства самым строгим логическим путем. Не имеет значения, что его рассуждения несостоятельны, ведь та же критика применима и к другим философам, которых никогда не обвиняли в мистицизме. Можно сказать, что, доведя нас до определенного момента, разум заменяется интуицией. Скорее, высшая интуиция не заменяет логику, а заменяет абстрактную и негативную концепцию живой реализацией. Более того, интуиция достигается не за счет отказа от логики, а за счет максимального напряжения ее ресурсов. Опять же, одной из главных особенностей мистицизма в обычном понимании является отрицание истинности обычных наблюдений и рассуждений. Но Плотин никогда не идет на это. Как мы уже отмечали, он даже не разделяет платоновского недоверия к чувственным впечатлениям, а скорее следует примеру Аристотеля, признавая их достоверность в определенной сфере. Он также не упоминает о том, что получил какие-либо откровения божественной истины во время общения с абсолютным Единым. Уже одно это указывает на огромную разницу между его экстазами - если их можно так назвать - и экстазами христианских мистиков, с которыми его ассоциирует мсье Бартеlemi [Сент-Илер464](#).

Можно сказать, что Единое само по себе является мистическим понятием, которое переворачивает все наши обычные представления. Вселенная - это огромное множество объектов, скрепленных, если хотите, некими тайными узами единства, возможно, связанными с личным единством сознания, но при этом не утративших и не запутавшихся в своей идентичности. Именно так; но и сам Плотин полностью признает это. Его Единое - это причина существования, а не само существование. Он так же хорошо, как и мы, знает, что абстрактная идея единства не имеет никакой реальности, кроме разума. Но если это так, то почему он должен ассоциировать ее, в истинно мистическом стиле, с приступами амурной страсти? Вопрос уместен, но он может быть адресован и другим греческим системам. Мы должны помнить, что Плотин лишь комментирует и дополняет Платона. В "Республике" Идея Блага также описывается как превосходящая существование и знание, которое она порождает,[465](#) а в "Симпозиуме" об абсолютной самости прекрасного, которая, похоже,

является Благом под другим именем, говорится в терминах не менее страстно-восторженных, чем те, которые Плотин применяет к видению Единого.⁴⁶⁶ Несомненно, практический смысл великого аттического мастера не покинул его и здесь: цель любой мысли, в ее широчайшем охвате и в ее высочайшем полете, - найти место для любого возможного расширения знания, для любого возможного возвышения жизни. Плотину были чужды такие широкие взгляды; но, отходя от Платона, он, как обычно, следует за Аристотелем. Абсолютное самоосмысление Стагирита, при ближайшем рассмотрении, оказывается лишь на одну степень менее химеричным, чем неоплатоническое объединение. Ведь она означает сознание себя без коррелятивного сознания не-себя, и как таковое, согласно Аристотелю, она обеспечивает вечное счастье, равное или превосходящее лучшие и счастливейшие моменты нашей чувствительной человеческой жизни. Плотин же отделяет личное самосознание от разума и делает его одновременно причиной и высшим идеалом бытия. Это влечет за собой две ошибки: во-первых, ложное абстрагирование одного субъективного явления от общей суммы сознательной жизни; и, во-вторых, неправомерное обобщение этой абстракции в объективный закон вещей. Но в обеих ошибках Аристотель опередил его, отделив разум от всех других психических функций и приписав затем все космическое движение любви, которую этот изолированный разум в своем абсолютном самосуществовании вечно внушает. И он же подал пример того, как ассоциировать счастье, которое является эмоциональным состоянием, с интеллектуальной абстракцией, из которой эмоции обязательно исключаются.

Опять же, стоики, эпикурейцы и скептики - все они выдают себя за абсолютных рационалистов. Однако их общий идеал бесстрастного самообладания, если довести его до логических последствий, становится почти неотличимым от самоупрощения Плотина. Все они одинаково демонстрируют греческую тенденцию к бесконечной абстракции - то, что мы называли аналитическим моментом греческой мысли, работающим вместе с моментами антитезы и обрезания. Скептическое обособление человека от природы, эпикурейское обособление индивида от общества, стоическое обособление воли от чувства достигли своего высшего и наиболее абстрактного выражения в неоплатоническом обособлении чистой самотождественности от всех других форм сознания и существования вместе взятых.

Оценивая интеллектуальный характер Плотина, мы должны также помнить, что теория абсолютного Единого занимает относительно небольшое место в его умозрениях; при грубом подсчете чисто мистические части его сочинений - под которыми мы понимаем те, в которых содержатся ссылки на личный и непередаваемый опыт его самого - составляют не более одного процента от общего объема. Если они привлекли больше внимания, чем все остальные вместе взятые, то причина, вероятно, в том, что они дают приятное облегчение сухой схоластике, которая заполняет большую часть "Эннеад", и что они - единственный очень оригинальный вклад, сделанный Плотинем в греческую литературу. Но значение писателя не всегда должно измеряться его самыми оригинальными отрывками, и это в полной мере относится к нашему философу. Его великой заслугой было сделать спиритуализм Платона и Аристотеля более понятным и интересным, чем он был до этого, и дать разуму точку опоры, когда ему угрожало полное уничтожение в результате религиозного возрождения империи.

VII.

До сих пор наше исследование было аналитическим. Мы видели, как Плотин один за другим приобретает элементы, из которых еще предстоит построить его систему. Первым шагом было отделение духа от материи. Они, соответственно, выделяются как принципы объединения и разделения. Тела, данные нам в опыте, представляют собой комбинацию

обоих, рассеяние формы по бесконечно протяженному, бесконечно делимому, бесконечно изменчивому субстрату. Наши собственные души, которые поначалу казались абсолютно самотождественными, при рассмотрении оказываются столь же составными. Новый анализ приводит к отделению Нуса или Разума от низших функций сознательной жизни. И по аналогии мы приходим к выводу, что душа в природе имеет такое же отношение к трансцендентному объективному Nous. Nous - это, по сути, чистое самосознание, и из этого самосознания развивается мир Идей. Собственно говоря, Идеи - это единственная реальность: чувственные формы - это их образ, наложенный на материю через посредство мира-души. Но Nous, или совокупность Идей, хотя и высока, но не является высшей. Все, что до сих пор занимало нас, - природа, душа и разум, - пронизано фундаментальным единством, без которого ничто не может существовать. Но Душа сама по себе не является этим единством, как и Разум. Самосознание, даже в его чистом выражении, предполагает дуализм объекта и субъекта. Понятие бытия отличается от понятия единства. Принцип, представленный последним, как причина всех вещей, сам должен выйти за пределы существования. В то же время он открывается нам через факт нашей собственной индивидуальности. Быть единым с самим собой - значит быть единым с Единым.

Таким образом, мы имеем в общей сложности пять градаций: Единое, Нус, Душа, чувственный мир и, наконец, бесформенная Материя. Взятые вместе, первые три составляют триаду духовных принципов и, как таковые, объединены Платином в одну группу.⁴⁶⁷ Иногда о них говорят как об Александрийской Троице. Но подразумеваемое сравнение с Троицей католицизма вводит в заблуждение. В неоплатонизме высшее единство - это, собственно говоря, только Бог и только Один. Нус значительно уступает первому принципу, а Душа, опять же, Нусу. Возможно, второй и третий принципы являются личностными; первый же, скорее всего, нет, поскольку самосознание прямо отрицается Платином. Также маловероятно, что идея сверхъестественной триады была подсказана неоплатонизму христианством. Каждый из трех принципов может быть прослежен до своего источника в греческой философии. Это уже было показано на примере Единого и Нуса. Универсальную душу можно найти в "Тимее" Платона; она аналогична, по крайней мере в своей нижней, разделенной части, "Природе" Аристотеля; и она почти идентична информирующему духу стоицизма. Что касается числа три, то оно было в большом почете задолго до христианской эры и, вероятно, независимо использовалось для построения различных систем в то время, когда вера в магическую силу отдельных чисел была распространена более широко, чем в любой другой период цивилизованной истории.

С другой точки зрения, как мы уже отмечали у Кирхнера, фундаментальная триада, предполагаемая Платином, - это тело, душа и дух. В объективном аспекте разумной вселенной, мира-души и Nous эти три принципа составляют сумму всей реальности. Отнимите у Nous множественность, и останется Единое. Отнимите душу у тела, и останется бесформенная материя. Это два трансцендентных принципа, между которыми простираются все остальные и сочетанием которых в различных пропорциях они объясняются. Правда, сам Плотин не упоминает о возможности такого анализа, но он лучше, чем какой-либо другой, демонстрирует естественный порядок его диалектики.

Плотин почти незаметно переходит от более элементарной и аналитической к более конструктивной части своей философии. Она естественным образом распадается на два больших раздела, один из которых спекулятивный, а другой практический. Нужно показать, по какой необходимости и в каком порядке великие космические принципы развиваются из своего высшего источника; также нужно показать, каким образом это знание связано с

высшими интересами человеческой души. Моральный аспект неоплатонизма поначалу не очень четко отделяется от его метафизического аспекта; и оба они находят свое наиболее общее решение в той же линии мысли, которая привела нас к созерцанию конечного Единого. Ведь последовательные градации нашего восхождения представляют собой, в обратном порядке, ступени творческой энергии, посредством которой все вещи развиваются из своего первоисточника; в то же время они прямо соответствуют процессу очищения, через который должна пройти каждая душа, возвращаясь из изгнания своего отдельного и материального существования к счастью отождествления с Богом. И здесь мы сразу же сталкиваемся с фундаментальным противоречием системы. То, что нас так тщательно учили рассматривать как единое целое и ничего более, теперь должно быть представлено как первопричина и высшее благо. Плотин, правда, пытается обойти эту трудность, говоря, что его абсолют - причина только по отношению к другим вещам, что он не столько благо, сколько податель блага, что он един только в том смысле, что не много.⁴⁶⁸ Но, сделав эти оговорки, он продолжает использовать старые термины так уверенно, как если бы они обозначали идеи, обычно с ними связанные. Его фундаментальная ошибка заключается в том, что он отождествляет три различных способа связи явлений, в мышлении, друг с другом или с самим собой. Мы можем рассматривать вещи по отношению к их порождающим предшественникам, по отношению к другим вещам, с которыми они связаны сходством или сопоставлением, или по отношению к удовлетворению наших собственных желаний. Эти три способа референции соответствуют аристотелевским действенным, формальным и конечным причинам; но слово "причинность" следует применять только к первой. В том, что их неудачное смешение как у Аристотеля, так и у его преемников было в какой-либо значительной степени обусловлено тем, что они были объединены им под общим названием, можно не сомневаться. Более вероятно, что одно и то же название было дано этим различным концепциям в результате того, что они впервые были частично отождествлены в мышлении. Социальные механизмы, которые имеют много общего с первобытными спекуляциями, естественным образом привели бы к такому отождествлению. Король или другой главный судья стоит во главе социальной иерархии и образует узы союза между ее членами; он является источником всех полномочий; его положение или, в противном случае, его благосклонность рассматривается как высшее благо. Религия распространяет ту же комбинацию атрибутов на своего главного Бога, а философия, следуя примеру религии, использует ее для объединения методов науки и морали.

Все бытие, согласно Плотину, исходит из Единого, которого он также называет Богом. Но Бог не создает мир сознательным проявлением силы, ибо, как мы видели, любая форма сознания исключена из его определения. Он также не исходит от него путем эманации, поскольку это означало бы уменьшение его субстанции.⁴⁶⁹ Он возникает в результате переполнения его бесконечной силы.⁴⁷⁰ Наш философ пытается объяснить и защитить этот довольно непонятный способ деривации с помощью аналогии с физическими субстанциями и их действиями. Свет постоянно исходит от солнца без всякого ущерба для самого светила.⁴⁷¹ И все вещи подобным образом постоянно передают свои добродетели другим, оставаясь сами неизменными. Здесь мы имеем хороший пример тесной связи между наукой и абстрактным умозрением. Люди часто говорят, будто метафизика - это нечто недоступное проверке. Но некоторые метафизические теории допускают опровержение, во всяком случае, в той мере, в какой они основаны на ложных физических теориях. Если бы Плотин знал, что ни солнце, ни что-либо другое в природе не может породить силу из ничего, он, вполне вероятно, не решился бы приписать Единому такую силу.

Рассуждая от мира к его первопричине, мы должны были понять, что эти два понятия связаны друг с другом как противоречивые противоположности. Множественное должно

исходить из простого, а существование - из того, что не существует. Но аналогии с материальным производством теперь предлагают несколько иной взгляд. То, что каждая сила вызывает к существованию, является образом самой себя, но эффект никогда не бывает больше, чем ослабленной и несовершенной копией оригинала. Таким образом, вселенная предстает как ряд убывающих энергий, спускающихся по градуированной шкале от высшей к низшей. И здесь снова плохая наука превращается в плохую философию. Следствия никогда не уступают своим причинам, но всегда в точности равны им, а следствие есть не что иное, как причина в другом месте или в другой форме. Это было бы достаточно очевидно, если бы поверхностное наблюдение не путало реальную причину с суммой ее сопутствующих факторов. То, что мы привыкли считать единой причиной, на самом деле является целым пучком причин, которые не всегда сходятся в одной точке, и каждая из которых, взятая в отдельности, конечно же, уступает всей сумме вместе взятой. Таким образом, когда мы говорим, что солнце нагревает землю, это лишь условная формулировка. На самом деле работу выполняет относительно бесконечно малая часть солнечного тепла, отдельно передаваемая нам через космос. Стоит только пренебречь этой истиной, и нет никаких причин, почему бы следствиям не превосходить, а также не отставать от своих причин в какой-либо установленной пропорции. Подобная иллюзия, по сути, возникает, когда различные энергии сходятся в одной точке. Здесь именно следствие, а не предшественник, смешивается с суммой сопутствующих факторов, как при взрыве, когда говорят, что он является следствием искры.

Разумеется, мы говорим о причинности, осуществляемой в условиях времени, пространства, материи и движения. Тогда она тождественна передаче энергии и подчиняется законам энергии. И говорить о причинности при любых других условиях, кроме этих, - полная бессмыслица. Но Плотин и другие философы исключают наиболее существенные из указанных условий из своих исследований конечного происхождения вещей. Нам прямо сообщают, что генезис Нуса из Единого и Души из Нуса должен мыслиться как происходящий не во времени, а в вечности.⁴⁷² К сожалению, те, кто делает такие оговорки, непоследовательны. Они продолжают говорить о силе, причинности, приоритете и так далее, как будто эти понятия отделимы от времени. Поэтому им приходится выбирать между абсолютно непонятными заявлениями и абсолютно неправдивыми.

Возможно, в качестве исключения можно привести процессы логики и математики. Можно утверждать, что род предшествует виду, посылка - заключению, единица - множеству, линия - фигуре, в разуме, но не во времени. И Плотин в полной мере использует математические и логические аналогии в своих трансцендентальных построениях. Его Единое - это точка отсчета нумерации, центр круга, тождество, причастное к различию; и в каждом отношении оно претендует на абсолютный приоритет, каузальная сила которого - лишь самое общее выражение. Мы уже видели, как множество архетипических Идей исходит из верховного Nous, как из своего источника. Их производство объясняется, по аналогии с платоновским "Софистом", как процесс диалектической деривации. Логически анализируя концепцию самосознания, мы получаем, прежде всего, сам Nous, или Разум, как субъект, и Существование как объект мысли. Субъект и объект, рассматриваемые как одно и то же друг с другом, дают нам тождество; рассматриваемые как различные, они дают нам различие. Переход от одного к другому дает движение; ограничение мысли самой собой дает покой. Множественность полученных таким образом определений дает число и количество, их специфическое различие - качество, и из этих принципов вытекает все остальное.⁴⁷³ Может показаться, что, по крайней мере, здесь мы имеем нечто, что можно назвать процессом вечного порождения - причинный порядок, не зависящий от времени. Но на самом деле предполагаемая последовательность существует только в нашем сознании, и там она

происходит в форме времени, не менее неизбежно, чем внешние перестановки материи и движения. Таким образом, в логике и математике такие термины, как приоритет, предшествование и эволюция, могут использоваться только для обозначения порядка, в котором приобретаются наши знания; они не отвечают причинно-следственным отношениям, существующим между вещами сами по себе. И кроме этих двух порядков - объективного порядка динамического производства в пространстве и времени и субъективного порядка интеллигибельности в мышлении - мы не можем представить себе никакой последовательности. Вечные отношения, если они вообще существуют, должны быть отношениями сосуществования, сходства или различия, продолжающимися в течение бесконечного времени. Там, где есть предшествующее, последующее может существовать только в течение конечного времени.

Кому-то может показаться, что мы излишне подробно остановились на этом вопросе. Но неоплатонический метод не настолько устарел, как они, возможно, полагают. Всякий раз, когда мы повторяем Никейский и Афанасийский Символы веры, мы выражаем свою религиозную веру на языке александрийских школ, тем самым обязуясь следовать метафизическим догмам, которые мы не можем ни объяснить, ни защитить. Такие термины, как сыновство и шествие, не имеют смысла, кроме как в применении к отношениям, задуманным под формой времени; и приписывать им вечность - значит сводить их к непонятному жаргону.

Энергия, непрерывно продвигающаяся по последовательным градациям и уменьшающаяся по мере продвижения - такова, как мы видели, концепция существования, предложенная Плотинем. Мы также видели, как для объяснения генезиса одного принципа из другого без помощи сверхъестественного воления или механической причинности он вынужден брать на службу все виды отношений, посредством которых могут быть связаны два объекта, и придавать им динамическое значение, которым могут обладать только явления материи и движения. Но главным, на что он опирается как на ориентир в этом извилистом лабиринте вневременной эволюции, является старый греческий принцип, согласно которому противоположности порождаются друг из друга. И у него, как и у более ранних мыслителей, все противоположности сводятся, в конечном счете, к четырем великим антитезам: Единое и Многое, Бытие и Небытие, Одно и Другое, Покой и Движение. Не имеет значения, что он вслед за Платоном выделил пять из этих терминов в качестве высших архетипических Идей, непосредственно вытекающих из самосознания *Nous* и самих порождающих все остальные формы существования. Они используются, совершенно независимо от этой деривации, для объяснения связи различных творческих принципов друг с другом. *Nous* выводится из своей первой причины как бытие из небытия, как множество из единого, как различие из тождества и как движение из покоя.⁴⁷⁴ Объяснить порождение души из *Nous* - более сложная задача. Единое изначально было определено как антитетическая причина *Nous*, и поэтому последнее можно было легко объяснить, просто изменив аналитический процесс на противоположный; в то время как *Nous* было определено не как причина Души, а как модель, из которой черпаются ее творческие Идеи. Душа, по сути, ничему не противостоит; она - связующее звено между чувством и духом. В этом затруднительном положении Плотин, по-видимому, считает, что антитеза между покоем и движением лучше всего подходит для выражения природы ее происхождения от высшего принципа; и в одном случае он иллюстрирует отношение трех божественных субстанций друг к другу знаменитой фигурой: центральная точка представляет Единое, фиксированный круг вокруг этой точки - *Нус*, а за его пределами - вращающийся круг, представляющий Душу⁴⁷⁵. Тем не менее, различные части этой системы очень неловко соединяются вместе на этом этапе; ведь творческая энергия *Nous* уже была использована для объяснения Идей или частичных интеллектов, на

которые она спонтанно разделяется; и непонятно, как она может быть одновременно применена к производству чего-то, что вообще не является Идеей.

Новые трудности возникают при объяснении деятельности, которую, в свою очередь, осуществляет Душа. В первоначальном понимании ее функция была достаточно ясна. Посредничая между двумя мирами, она превращает низший в подобие высшего, отпечатывая на материальных объектах видимый образ вечных Идей, открывающихся ей при созерцании Нуса. И, в качестве дальнейшего развития этой схемы, нам было сказано, что первичная душа порождает низшую душу, которая, опять же, подразделяется на множество частичных душ, необходимых для оживления различных телесных организмов. Но теперь, когда наш философ приступил к синтетическому построению элементов, полученных в результате предварительного анализа, он сталкивается с совершенно новой проблемой. Ведь его принцип заключается в том, что каждая ипостась должна порождать следующую за ней в нисходящем ряду проявлений, пока возможности существования не будут исчерпаны. Но, развивая и применяя ноэтические Идеи, Душа, по-видимому, находит уже готовую Материю. Таким образом, ей приходится иметь дело с чем-то более низким, чем она сама, что она не создавала и что не создается формами, объединенными с ней в чувственном опыте. Мы слышим о нисхождении от мысли к чувству и от чувства к простой жизненной силе⁴⁷⁶, но в каждом случае глубина падения Души измеряется степенью ее проникновения в недра субстанции, не имеющей явного отношения ни к ней, ни к чему-либо выше нее.

Это недоумение побуждает Плотина пересмотреть всю теорию материи.⁴⁷⁷ В качестве основы для своего исследования он берет учение Аристотеля. Согласно ему, все сущее делится на материю и форму. То, что мы знаем о вещах - другими словами, совокупность их дифференциальных характеристик - это их форма. Если отнять ее, то непознаваемый остаток - это материя. Опять же, Материя - это смутное неопределенное нечто, из которого развиваются конкретные Формы. Эти два понятия соотносятся как Возможность и Действительность, как более общая субстанция с более конкретной через все уровни классификации и состава. Таким образом, существуют две Материи: одна - чувственная, другая - умопостигаемая. Первая составляет общий субстрат тел, другая - общий элемент идей.⁴⁷⁸ Общее различие между материей и формой было первоначально предложено Аристотелю замечаниями Платона по тому же вопросу; но он отличается от своего учителя в двух важных деталях. Платон в своем "Тимее", похоже, отождествляет материю с пространством.⁴⁷⁹ Пока что это гораздо более позитивная концепция, чем ὕλη "Метафизики". С другой стороны, он постоянно противопоставляет ее реальности как чему-то несуществующему; и он, по крайней мере, подразумевает, что она противостоит абсолютному добру как принцип абсолютного зла.⁴⁸⁰ Таким образом, если аристотелевский мир образуется развитием Силы в Действительность, то платоновский мир состоит из союза Бытия и Небытия, Одного и Разного, Единого и Многого, Предела и Безграничного, Добра и Зла, в различных пропорциях друг с другом.

Плотин, как мы уже говорили, начинает с аристотелевского представления о Материи; но путем диалектических манипуляций он постепенно приводит его в почти полное согласие с концепцией Платона; таким образом, как обычно, он выступает посредником между двумя своими великими авторитетами и объединяет их взгляды. Прежде всего, он использует аристотелевское различие между умопостигаемой и чувственной Материей, чтобы лишить последнюю того позитивного и жизненного значения, которым она была наделена в перипатетической системе. В мире Идей есть элемент, общий для всех конкретных форм, фундаментальное единство, в котором они встречаются и пребывают, и которое можно без всякого умысла назвать их Материей. Но эта Материя - вечная и божественная субстанция,

неразрывно связанная с неподвижными формами, которые она поддерживает, и, следовательно, нечто, что в равной степени с ними получает свет, жизнь и мысль из центрального источника бытия. Иначе обстоит дело с чувственной Материей, общей субстанцией телесных элементов. Это, по энергичному выражению нашего философа, оформленный труп.⁴⁸¹ Она не остается постоянно объединенной с какой-либо формой, но вечно переходит от одной к другой, не проявляя особого предпочтения ни к одной из них. Как таковая, она является абсолютным отрицанием Формы и может быть понята, если вообще может быть понята, только путем отбрасывания всех чувственных качеств. Не имеет она и количества, ибо количество означает величину, а величина подразумевает определенную фигуру. Аристотель противопоставлял каждой конкретной форме соответствующее лишение и помещал Материю посередине между ними. Плотин, напротив, отождествляет материю с общим лишением всех форм. Именно в этот момент он начинает возвращаться к платоновскому представлению о материи как о простой протяженности. В конце концов, в материи должно быть что-то, что позволяет ей принимать любые качества и фигуры, - она должна обладать некой массой или объемом, но не в каком-то определенном смысле, а с равной способностью к расширению и сжатию. Теперь, говорит Плотин, сама неопределенность материи - это именно та способность к расширению во всех направлениях, которая нам необходима. Не имея никакого принципа устойчивости, но будучи притянута к любой форме и легко движимая во всех направлениях, она приобретает природу массы "⁴⁸².

Отныне все, что наш философ говорит о материи, относится к протяжению и только к протяжению. Ее нельзя постичь ни зрением, ни слухом, ни обонянием, ни вкусом, ибо она не имеет ни цвета, ни звука, ни запаха, ни сока. Его нельзя и потрогать, ибо оно не тело, но становится телесным, когда соединяется с чувственными качествами". А в более позднем сочинении он описывает его как принимающее все вещи и позволяющее им снова уходить, не сохраняя ни малейшего следа своего присутствия.⁴⁸³ Почему же, спросите вы, если Плотин имел в виду протяжение, он не мог сказать об этом сразу и избавить нас от необходимости выискивать его смысл? Были очень веские причины, почему он этого не сделал. Во-первых, он хотел выразить себя, насколько это возможно, в аристотелевской фразеологии, а это было несовместимо со сведением Материи к протяженности. Во-вторых, идею бесконечной пустоты уже присвоили себе эпикурейцы, против системы которых он выступал с ожесточением. И, наконец, расширение обычного опыта не имело той абсолютной всеобщности, которая была необходима для приведения Материи в связь с той конечной абстракцией, из которой, как и все остальное, она теперь должна быть выведена.

В результате предыдущего анализа Плотин, наконец, отождествляет материю с Бесконечным - не с бесконечным чем-то, а с Бесконечным в чистом виде, вне всякого предмета, о котором она может быть предикатом. Мы начали с того, что казалось широким различием между умопостигаемой и умопостигаемой материей. Теперь это различие исчезает в новой и более всеобъемлющей концепции; и в то же время Плотин начинает видеть свой путь к переформулированию всей своей системы в более четких терминах. Бесконечное порождается бесконечностью, силой или вечностью Единого; не то чтобы бесконечность была в Едином, но то, что она порождена Единым".⁴⁸⁴ С первым приливом энергии из первоисточника вещей начинает существовать материя. Но не успевают движение и различие зародиться, как их сдерживает и сгибает присутствие Единого; и это отражение силы или бытия на самом себе составляет высшее самосознание Nous.⁴⁸⁵ Включает ли последующее создание Души новое производство энергии, или же часть первоначального потока, вызванного к существованию Единым, вырывается из сдерживающего самосознания Nous и продолжает свой дальнейший поток - этого Плотин не

говорит. Он говорит лишь, что Душа находится в отношении к Нусу, как Материя к Форме, и возвышается до совершенства, взирая на Идеи, содержащиеся в Нусе, подобно тому, как сам Нус совершенствовался, возвращаясь к Единому.⁴⁸⁶ Но пока два высших принципа остаются неподвижными, Душа, не только рождая новый поток энергии, обращается к своему собственному творению и удаляется от источника своей жизни. И, по-видимому, только благодаря этой снисходительности с ее стороны мог образоваться видимый мир.⁴⁸⁷ Мы можем объяснить это, предположив, что по мере того, как поток Материи все больше и больше удаляется от Единого, его способность к саморефлексии постоянно уменьшается и в конце концов прекращается совсем. Таким образом, субстрат чувственных объектов, как мы видели, должен быть понят в аспекте пассивного получателя форм, навязанных ему Душой; и как эти формы являются простым образом ноэтических Идеи, так и их Материя, говорит нам Плотин, является образом разумной Материи, которая существует в самом Nous; только образ реализует концепцию материального принципа более полно, чем архетип, из-за своей более негативной и неопределенной природы, поскольку уменьшение добра равносильно увеличению зла.⁴⁸⁸

И все же Плотин не дает четкого ответа на вопрос, откуда взялась эта последняя и низшая Материя. Он не говорит, что это эманация Души, но и не утверждает, что это бесформенный остаток того элемента, из которого она была сформирована в результате возвращения к Нусу. По правде говоря, он не может решить, была ли вообще создана материя разумных объектов. Он колеблется между нежеланием признать, что абсолютное зло может произойти из добра, и нежеланием признать, что оба эти принципа являются координатными принципами существования. И, как обычно, там, где его подводят идеи, он помогает себе выйти из затруднения с помощью метафор. Душа должна продвигаться вперед, а для того чтобы продвигаться, она должна найти себе место, а чтобы было место, должно быть тело. Или, опять же, оставаясь неподвижной в себе, она посылает великий свет, и благодаря этому свету она видит, что за ее крайней гранью находится тьма, и придает своей бесформенной субстанции форму.⁴⁸⁹

Двусмысленность и неопределенность, которые проявляет Плотин в теории происхождения материи, объясняются не только противоречивым влиянием Платона и Аристотеля, но и другим, совершенно отличным от них влиянием. Это стоическая космология. Полностью отвергая материализм стоиков, Плотин, очевидно, чувствовал себя привлеченным их суровым монизмом и тем последовательным способом, которым они выводили каждую форму существования из божественной субстанции. Они тоже признавали различие между формой и материей, активным и пассивным принципом в природе, но предполагали, что одно не только проникает в другое и формирует его, но и изначально порождено им. Такая теория хорошо соответствовала энергичному и практичному характеру стоической морали, с ее отвращением к простому созерцанию, непосредственным отношением к конкретным интересам жизни. Человек мыслился как разумная сила, имеющая своим назначением выводить порядок из хаоса, "заставлять разум и волю Бога господствовать", и этот идеал отражался в динамичной конституции природы. С другой стороны, для Платона, как и для Аристотеля, теория, а не практика была целью жизни, или, скорее, как он сам выражался, практика была низшим видом теоретизирования, попыткой представить себе во внешней форме то, что следует искать в ноэтическом мире, где субъект и объект едины.⁴⁹⁰ Поэтому, принимая стоический монизм, он стремился привести его в тесное соответствие с космологией Аристотеля, заменив созерцание волей как творческим принципом всего сущего, не менее чем идеалом счастья для человека.

Мы видели, как, в соответствии с этим взглядом, каждый принцип совершенствуется, обращаясь к своему [источнику](#)⁴⁹¹. Таким образом, активность мировой души, в той мере, в какой она осуществляется на благо того, что приходит после нее и падает под нее, является аномалией, которую можно объяснить только ее низшим местом в системе ступенчатого нисхождения; или же полным бессилием Материи, которая не способна возвести себя в Форму спонтанным актом отражения и может только пассивно принимать образы, передаваемые ей сверху, не будучи в состоянии сохранить даже их в течение какого-либо времени. Но и здесь то, что выглядит как творческая энергия, может быть в большей или меньшей степени сведено к упражнению идеализирующей мысли. На самом деле Душа наполняет жизнью и светом то, что находится за ее пределами, не ради нее самой, как Душа Платона, а из чистой бескорыстной радости от общения и распространения добра. Именно потому, что она с ужасом отталкивается от тьмы и бессодержательности, она превращает бесформенную субстанцию в резиденцию для себя, по образцу императорского дворца, откуда она пришла. Таким образом, функции ощущения, питания и воспроизводства следует рассматривать как множество режимов созерцания. В первом случае Душа задерживается на уже существующих материальных образах; во втором и третьем она стремится увековечить и приумножить их еще больше. И опасность заключается в том, что она может настолько увлечься своим творением, что забудет о божественном оригинале, по мотивам которого оно было создано.⁴⁹² Если она поддастся на эту уловку, то последовательные трансмиграции будут опускать ее все ниже и ниже в глубины животности и материальной тьмы. Избежать этой деградации, наполниться энергией лучшей части нашей природы - значит быть добрым. А с различением добра и зла мы переходим от метафизической к этической части системы.

VIII.

Вся добродетель, по Плотину, основывается на превосходстве души над телом. В этом он следует общей доктрине Платона и Аристотеля. Но в разработке этого различия он находится под влиянием индивидуализирующей и теоретической философии последнего, а не социальной и практической философии первого. Или, опять же, мы можем сказать, что у него интеллектуализм Аристотеля усиливается и подогревается религиозными устремлениями Платона, укрепляется и очищается стоическим бесстрашием, стоической независимостью от внешних благ. В его этической системе добродетели расположены по восходящей шкале. Каждый класс воспроизводит старое четырехчастное деление на Мудрость, Мужество, Воздержание и Справедливость, но в каждом из них их значение получает новую интерпретацию. Как гражданские добродетели, они продолжают нести то значение, которое придавал им Платон в "Республике". Мудрость относится к разуму, мужество - к страстному духу, воздержание - к желанию, а справедливость предполагает выполнение каждым своей функции.⁴⁹³ Но все это лишь ограничение того, что иначе было бы нерегулируемым импульсом, наложение формы на материю, господство души над телом; тогда как мы хотим избавиться от материи вообще. И здесь Платон ставит нас на правильный путь, когда называет добродетели очищениями. С этой точки зрения, для души питаться одной энергией без всякого вмешательства - это Мудрость; не поддаваться страстям тела - это Воздержание; не бояться разлуки с телом - это Мужество; и подчиняться руководству разума - это Справедливость.⁴⁹⁴ Такое расположение души - это то, что Платон подразумевает под отлетом от мира и уподоблением Богу. Достаточно ли этого? Нет, не достаточно. До сих пор мы имели дело лишь с негативными условиями добра, а не с самим добром. Главное - не очищение, а то, что остается после завершения работы по очищению.

Так мы приходим к третьему и высшему классу добродетели, истинно божественной жизни, которая является полным обращением к разуму. Наш философ пытается вписать ее также в рамки кардинальных добродетелей, но не без серьезного напряжения обычного смысла слов. О мудрости не нужно ничего говорить, ведь она тождественна рациональности. Справедливость - это самообладание ума, Воздержание - внутреннее направление к разуму, Мужество - бесстрашие, возникающее от сходства с тем, что бесстрастно по своей природе.⁴⁹⁵

Плотин старается дать нам понять, что его мораль не имеет ни аскетической, ни суицидальной тенденции. Удовольствия должны быть терпимы в виде необходимого облегчения и расслабления; боли должны быть устранены, но если они неизлечимы, их следует терпеливо переносить; гнев, если возможно, должен быть подавлен и, во всяком случае, не должен выходить за пределы произвольного движения; страх не будет ощущаться иначе, как в качестве спасительного предупреждения. Телесные аппетиты будут ограничены естественными потребностями и не будут ощущаться душой, разве что, возможно, как мимолетное возбуждение воображения.⁴⁹⁶ Какие бы воздержания ни практиковал наш философ по собственному желанию, мы не находим в его трудах никаких следов тенденции к самоистязанию, ничего, что не соответствовало бы самым здоровым традициям греческого спиритуализма, изначально заложенным великой афинской школой.

Не осуждая самоубийство абсолютно, Плотин ограничивает право на уход из этого мира гораздо более узкими рамками, чем те, которые отводили ему стоики. Насильственно отделяясь от тела, душа, говорит он нам, действует под влиянием какой-то злой страсти, и он намекает, что пагубные последствия этой страсти продлятся в новой жизни, в которую ей суждено вступить.⁴⁹⁷ Если перевести на более абстрактный язык, то его смысл, вероятно, заключается в том, что чувства, которые обычно побуждают к самоубийству, являются такими, которые не могли бы существовать в хорошо контролируемом разуме.

Примечательно, что Шопенгауэр, чьи взгляды на жизнь по другим пунктам были прямо противоположны взглядам Плотина, использовал практически те же аргументы против самоуничтожения. Согласно его теории, воля к жизни, победа над которой должна стать нашим главным делом, проявляется в желании избавиться от страданий и лишь оттягивает момент мирного исчезновения, бросаясь из одной фазы существования в другую. И чтобы доказать возможность такого возрождения, Шопенгауэр был вынужден привить к своей философии теорию метемпсихоза, которая, если бы не эта необходимость, несомненно, вообще никогда не нашла бы в ней места. В этом, как и во многих других случаях, этическая доктрина, по-видимому, выводится из метафизической доктрины, которая в действительности была создана для ее поддержки. Все системы лишь представляют под разными формулами общий фонд социальных чувств. Постоянно растущее общественное мнение учит нас, что мы принадлежим не себе, а окружающим нас людям, и что в обычных обстоятельствах бежать от жизни не менее слабо и эгоистично, чем бежать от смерти.

Плотин дополняет свое эссе о добродетелях эссе о диалектике.⁴⁹⁸ Как метод достижения совершенства, он ставит диалектику выше этики; и, признавая, что постижение абстрактных идей стоит выше, чем выполнение социальных обязанностей, он вполне последователен в этом. Однако из его немногочисленных замечаний по этому вопросу можно сделать не так уж много. Они, по-видимому, отчасти предназначены для протеста против стоической идеи, что логика - это инструмент для получения истины, а не сама истина, а также против стоического использования или злоупотребления силлогистическим методом. Выражаясь современным языком, Плотин, похоже, рассматривает диалектику как имманентный и вечный процесс самой жизни, а не как набор правил для правильных выводов из истинных предложений или

из предложений, предполагаемых истинными. Мы видели, как он рассматривал существование в высшем смысле как тождественное самоосмыслению абсолютного Nous, и как он пытался развить всю серию архетипических Идей, содержащихся в нем, из простого факта самосознания. Таким образом, он естественно отождествлял диалектику с субъективным воспроизведением этой объективной эволюции; и здесь у него перед глазами всегда была великолепная программа, набросанная в "Республике" Платона.⁴⁹⁹ Его предпочтение интуитивных рассуждений дискурсивным было процитировано Риттером как симптом мистицизма. Но здесь, как и во многих других случаях, он следует за Аристотелем, который также считал, что простая абстракция является более высокой операцией и представляет собой более высокий порядок реального существования, чем сложная рациионация.⁵⁰⁰

Конечная стадия совершенства - это, конечно, отождествление субъекта и объекта, восхождение от Нуса к Единому. Но в этом вопросе Плотин не добавил ничего существенного к тому, что уже было процитировано из аналитической части его исследования, и сочинение, содержащее этот отрывок, соответственно, занимает последнее место в перечне работ Порфирия.

Наш рассказ о неоплатонизме, за исключением нескольких иллюстраций, был почерпнут исключительно из ранних сочинений Плотина. Его последующие труды очень туманны и утомительны, и они мало что добавляют как для развития, так и для защиты к тем наброскам, которые он набросал рукой мастера. Все материалы, которые они могут дать для более глубокого понимания его философии или его общего характера как мыслителя, найдут свое место в окончательном обзоре обоих, который мы сейчас попытаемся дать.

IX.

Каждая великая философская система может быть рассмотрена с четырех различных точек зрения. Мы можем спросить, какова ее ценность как теории мира и человеческой жизни, измеряемая либо количеством новых истин, которые она содержит, либо стимулом к новому мышлению, который она дает. Или же мы можем рассматривать ее с эстетической стороны, как монументальное сооружение, интересное нам не своей полезностью, а красотой и величием. Под этим углом зрения система может быть восхитительна своей завершенностью, согласованностью и симметрией или великими интеллектуальными качествами, проявленными ее архитектором, хотя она может быть открыта для фатальных возражений как жилище для людей и может не воспроизводить план, по которому, как мы теперь знаем, построена Вселенная. Или, опять же, наш интерес к произведению может быть чисто историческим и психологическим; мы можем смотреть на него как на продукт определенной эпохи и определенного ума, как на суммирование для нас в их наиболее абстрактной форме идей и стремлений, которые в тот или иной момент овладели образованным мнением. Или, наконец, мы можем изучать ее как звено в эволюции мысли, как результат более ранних тенденций и предшественник более позднего развития. Мы предлагаем сделать несколько замечаний о философии Плотина, или, что то же самое, о неоплатонизме в целом, с каждой из этих четырех точек зрения.

В абсолютном значении неоплатонизм занимает не только последнее, но и последнее место среди древних школ мысли. Ни одному читателю, который следовал за нами до сих пор, не нужно напоминать, сколько ценных идей было впервые высказано или подкреплено новыми аргументами и иллюстрациями ранними греческими мыслителями, софистами и Сократом,

Платоном и Аристотелем, стоиками, эпикурейцами и скептиками, а также моралистами Римской империи. По каждому вопросу, который только можно затронуть, мы, как и сам Плотинус, продолжаем спрашивать, что сказали по этому поводу "благословенные древние" [501](#) ; не потому, конечно, что они жили очень давно, а потому, что они пришли первыми, потому что они сказали то, что хотели сказать, с неповторимым очарованием первооткрытия, потому что они были в более непосредственном контакте, чем мы, не с фактами, а с явлениями природы, жизни и мысли. Правда, нам больше нечему у них учиться, поскольку все, что было здравого в их учении, полностью впиталось в современную мысль и соединилось с идеями, о которых они и не мечтали. Но пока мы не дойдем до Юма и его преемников, в философской литературе нет ничего, что могло бы сравниться с их трудами по освобождающей и стимулирующей силе; и, возможно, когда мыслители прошлого и нынешнего веков устареют так же, как Бэкон и Декарт, эти труды будут продолжать изучать с неослабевающим рвением. Неоплатонизм же, напротив, мертв, и все попытки вдохнуть в него новую жизнь обернулись катастрофическим провалом. Мир, то есть мир культуры, не читает Плотина и его преемников, не читает даже книг, написанных о них учеными с блестящими литературными способностями, такими как ММ. Вашеро и Жюль Симон во Франции, Штейнхарт и Кирхнер в [Германии](#) [502](#).

Нам не нужно далеко искать причину этого рокового осуждения. Неоплатонизм - не что иное, как система, и как система он ложен, и не только ложен, но и несовместим с любой общепринятой верой. Соединив диалектику Платона с метафизикой Аристотеля и физикой стоицизма, Плотин сумел лишить каждую из них того правдоподобия, которым она когда-то обладала. Платоновское учение об Идеях было попыткой выразить нечто очень реальное и важное: различие между законами и фактами в природе, между общими принципами и конкретными наблюдениями в науке, между этическими нормами и повседневной практикой в жизни. Вечный *Nous* Аристотеля представлял собой восходящую борьбу природы через механические, химические и жизненные движения к самосознательной мысли. Мир-душа стоицизма представлял собой возврат к монизму, протест против нефилософской антитезы между Богом и миром, духом и материей, необходимостью и свободой воли. Плотин пытается рационализировать Идеи, замыкая их в аристотелевском *Nous*, что приводит к еще более безнадежному отрыву их от реального мира и, в то же время, делает их субъективное происхождение еще более вопиющим, чем прежде. Вместе со стоической концепцией мира-души он сохраняет все те суеверные фантазии о тайных духовных симпатиях и сродствах, связывающих различные части природы друг с другом, которые концепция трансцендентного *Nous*, как ее первоначально понимал Аристотель, по крайней мере имела то преимущество, что исключала их. Наконец, огромным ключом абстракции единство бытия отрывается от самого бытия, и самое относительное из всех понятий ставится вне связи с мыслью, которая, как утверждается в том же дыхании, обуславливает его, и с вещами, которые, как утверждается, оно создает.

Опять же, с практической стороны, объединяя Платона с Аристотелем и обоих со стоицизмом, Плотин стремится устранить то, что является наиболее ценным в каждом из них. Если в "Республике" Благо ставилось выше всего сущего, то только для того, чтобы мы могли преобразовать сущее по его образу и подобию. Если Аристотель ставил теоретические добродетели выше этических, то он не ставил никаких пределов, кроме наблюдательности и рассуждения, для приведения в действие теоретической силы. Если стоики основывали мораль на абсолютной изоляции человеческой воли, то они выводили из этого принципа не только внутреннюю сущность добродетели, но и индивидуализацию долга, обязательность благодеяния и прощение греха. Но у Плотина Разум не имеет истинного объекта созерцания за пределами собственных абстрактных идей, и самореализация стоицизма означает

бесплодное сознание личной идентичности, из которого исключено всякое разнообразие интересов и симпатий: это не расширение нашей собственной души до совпадения с абсолютным Всем, а концентрация обоих в одной точке, полет одного к одному;⁵⁰³ и только в этом абсолютном одиночестве он полагает, что платоновское Благо окончательно и полностью овладевает им.

Фундаментальная неправда системы, за единственным исключением, не искупается никакими справедливыми и оригинальными замечаниями по поводу деталей, которые так густо разбросаны по страницам других метафизиков, как в античной, так и в современной литературе. Единственным исключением является опровержение материализма, на которое уже было обращено внимание. Кроме этого, "Эннеады" не содержат ни одной полезной или наводящей на размышления идеи, ничего, что могло бы расширить горизонт нашей мысли, ничего, что могло бы возвысить цель нашей жизни.

Если, однако, мы перейдем ко второй точке зрения и будем судить неоплатонизм в соответствии с требованиями не истины или пользы, а красоты, то наш первый приговор о полном осуждении сменится гораздо более благоприятным мнением. Плотин использовал материалы, унаследованные от своих предшественников, с неоспоримой смелостью и мастерством; конструктивная мощь, проявленная в общем плане его обширной системы, полностью уравнивается тщательной аргументацией, с которой каждая деталь проработана и подогнана на свое место. Невозможно представить себе ничего более впечатляющего, чем эта чудесная процессия форм, переходящих из неведомого в неведомое - из саморазвивающегося сознания Разума, когда оно разрывается, вспыхивает и множится в целую вселенную бытия, жизни и мысли, - постоянно возвращающихся, по самому закону своего производства, к источнику, откуда они возникли - вперед и вперед на крыльях космической Души, через этот видимый мир, где они вновь появляются как образы интеллектуальной красоты в вечных оборотах звездных сфер вверху, в вечном воспроизводстве органических видов внизу, в прекраснейших мыслях и поступках прекраснейших человеческих душ - пока не будут достигнуты предельные границы их распространения и рассеивания, пока последние слабые лучи существования не погаснут в темной и пустой области, простирающейся в бесконечность за ее пределами. Ничто в царстве абстракций не может быть более трогательным, чем эта Одиссея человеческой души, пробужденной видениями земной красоты к осознанию своей истинной судьбы, к воспоминаниям о потерянном и забытом доме; затем, отказавшись от них ради обладания более духовной красотой, поднимающейся по ступеням диалектики к созерцанию архетипических Идей, которые лежат сложенными и взаимопроникающими в лоне вечного Разума, где мысль и бытие являются лишь двойным аспектом единой абсолютной реальности; стремясь дальше и выше, за пределы самого существования, к еще более чистому единству, и находя в ужасном одиночестве этой высшей высоты, что центральный источник всех вещей лежит не вне, а внутри, что только возвращаясь к самоидентичности, она возвращается к Единственному; или, опять же, спускаясь к последним границам света и жизни, чтобы продлить их излучение в бесформенные глубины материи, проецируя на ее тьму образ славы, воспоминание о которой все еще сопровождает ее в падении.

Еще более впечатляющим, если рассматривать труды Плотина с их личной стороны, как откровение ума их автора, является высокая и устойчивая чистота, абсолютная отрешенность и бескорыстие, которыми они характеризуются на протяжении всего времени. Ни малейшего следа гневной страсти, ни малейшего дурмана образов зла - все это от начала до конца омрачает их возвышенную духовность. В то время как западный мир переживал период ужаса и деградации, подобного которому еще не было, философ укрылся в

идеальной сфере и смотрел на все это свысока, не нарушая своего спокойствия больше, чем если бы он был зрителем мимического представления на сцене.⁵⁰⁴ Это, действительно, одна из причин, по которой "Эннеады" гораздо менее интересны с литературной точки зрения, чем работы римских стоиков. Мало того, что мы не находим в них даже самых слабых отсылок к современным событиям, к современной жизни и нравам, как, например, у Сенеки и Эпиктета, так там вообще нет ни малейшего упоминания о существовании такой вещи, как Римская империя. Встречаются одна или две политические иллюстрации, но они взяты из старой греческой городской жизни и, вероятно, были предложены Платоном или Аристотелем.⁵⁰⁵ Но эта огромная пустота так прекрасно соответствует всему духу неоплатонизма, что усиливает, а не ослабляет его эстетический эффект. Изучая философию предыдущих веков, к какой бы школе она ни принадлежала, мы постоянно имеем перед глазами образ смерти; и чтобы укрепить нас против ее ужасов, нас постоянно призывают помнить о суетности жизни. Это протест мысли против мира, так же как у Лукиана и Секста мы слышим протест мира против мысли. Наконец вся эта горькая борьба заканчивается, видение смысла уходит,

и мы остаемся с Платином и чистыми душами.

Здесь нам не нужно избавление от бед и обид, которые не ощущаются; не нужно готовиться к смерти, зная, что мы никогда не сможем умереть. Мир больше не будет смотреть на нас косо, потому что мы перестали заботиться о его исправлении. Никакой скептицизм не может поколебать наши убеждения, ибо мы открыли секрет всех знаний через сознание того, что вечно в нас самих. Таким образом, мир внешнего опыта исчез из наших мыслей, потому что мысль превратилась в свой собственный мир.

Х.

В предыдущих замечаниях мы уже перешли от чисто эстетического к историческому или психологическому взгляду на неоплатонизм, то есть взгляду, рассматривающему философию в связи с обстоятельствами ее возникновения. Каждая спекулятивная система отражает, более или менее полно, дух эпохи, в которой она родилась; и отсутствие всяких ссылок на современные события не доказывает, что система Плотина была исключением из этого правила. Оно лишь доказывает, что тенденция эпохи состояла в том, чтобы увести мысли людей от практических интересов к теоретическим. Мы уже характеризовали первые века римского империализма как период все более усиливающейся религиозной реакции; и в этой реакции мы пытались провести различие между развитием сверхъестественных верований, которые были родными для Греции и Италии, и импортом верований, которые зародились на Востоке. Мы также видели, как философия разделяла общую тенденцию, как она становилась теологической и спиритуалистической вместо этической и натуралистической, как ее профессора превращались из противников в сторонников популярной веры. Теперь, по мнению некоторых критиков, неоплатонизм знаменует собой еще один этап в постепенной замене веры на разум, авторитета на независимую мысль; вопрос лишь в том, следует ли трактовать его как продукт восточного мистицизма или как простое продолжение того же движения, которое ранее вело от Цицерона к Сенеке, от Сенеки к Эпиктету, от Эпиктета к Марку Аврелию.

Из этих мнений первое принадлежит Риттеру, и его с некоторыми изменениями принял М. Вашеро в своей "Истории Александрийской школы". Ее также безоговорочно принимает

Дональдсон в своем продолжении "Истории греческой литературы" Мюллера, и, вероятно, в настоящее время ее придерживается большинство англичан, которые вообще интересуются этим предметом. Второй точки зрения - согласно которой неоплатонизм, по крайней мере, в своих основных чертах, является характерным, хотя и вырожденным продуктом греческой мысли - придерживается Целлер. Что касается теории ориентализации, нам кажется, что Целлер тщательно доказал свою правоту.⁵⁰⁶ Можно сомневаться, есть ли в Плотине хоть одна идея, которая, как можно показать, имеет точный аналог в любой из индуистских или других азиатских систем, откуда, как предполагается, он черпал; и, как показал наш собственный анализ, он не говорит ничего, что не могло бы быть получено, либо напрямую, либо путем простого и легкого процесса эволюции, от Платона, Аристотеля и стоиков. С другой стороны, не зашел ли Целлер слишком далеко, рассматривая неоплатонизм как продукт великой религиозной реакции, которая, несомненно, предшествовала и сопровождала его появление? Не преуменьшает ли он его значение как чисто умозрительной системы, попытки достичь абсолютной истины путем простого применения человеческого разума? Нам кажется, что да, и мы предложим несколько оснований, чтобы осмелиться не согласиться с его мнением.

Чтобы оценить труды Платина, мы должны, прежде всего, сравнить весь его философский метод с методами его предшественников. Так, сам Целлер совершенно ясно показал, что по размаху мысли, по силе синтеза, по точности рассуждений ни один из них ни на минуту не может сравниться с основателем неоплатонизма.⁵⁰⁷ Мы можем пойти еще дальше и с уверенностью заявить, что со времен Хрисиппа, а возможно, и со времен Аристотеля в Элладе не появлялось философа, равного ему по спекулятивному гению. Единственным основанием для оспаривания его претензий на место в ряду великих мастеров эллинской мысли кажется то, что его система кульминирует с объективной стороны в чем-то, что лежит за пределами существования, а с субъективной стороны - в мистическом экстазе, который является отрицанием разума. Мы показали, однако, что если Единое представлено как выходящее за пределы реальности, то и Идея Блага, соответствующая ей в схеме Платона, тоже; и что Единое достигается, если не постигается, процессом рассуждения, который, хотя и несостоятелен, все же предлагает себя только как рассуждение, и движется совершенно независимо от какого-либо откровения или интуиции, к которым так свободно прибегают подлинные системы мистицизма.

Нельзя слишком часто повторять, что Единое ни в коей мере не противоречит миру реального существования, но, напротив, создает и дополняет его. В этом мире, к которому имеет отношение только разум, Плотин никогда не выражает неуверенности в своей способности открыть истину; и, вопреки предположению Целлера, его, похоже, ничуть не затронули попытки поздних скептиков опровергнуть его претензии в этом отношении.⁵⁰⁸ Их критика была направлена, по сути, главным образом против стоицизма и совершенно не касалась спиритуалистической позиции. То, что не может быть определенного знания, даваемого ощущениями, или, говоря более общо, действием внешнего объекта на внутренний субъект, сам Плотин полностью признает или, скорее, оспаривает.⁵⁰⁹ Но, не доверяя способности внешнего восприятия, взятого в отдельности, установить существование внешнего объекта, которым оно вызвано, он прямо утверждает такую способность для разума или понимания.⁵¹⁰ Для него, как и для Аристотеля, и, вероятно, для Платона, разум един со своим реальным объектом; в каждом акте познания идея осознает себя. Мы не говорим, что скептицизм бессилен против такой теории, но, по сути, это была теория, на которую древние скептики не нападали, и их аргументы не больше привели Платина к отчаянию в разуме, чем аналогичные аргументы Протагора и Горгия привели Платона и Аристотеля к отчаянию в нем за шесть веков до этого. Если Секст и его школа и

внесли какой-то вклад в великую философскую революцию последующего века, то только тем, что ослабили материалистические системы, сделав их менее способными противостоять спиритуалистическому возрождению, когда оно наступит.

Несомненно, Плотин испытал влияние сверхнатуралистического движения своего века, но только так же, как Платон испытал влияние аналогичной реакции своего времени; и как афинский философ протестовал против суеверий, которые, как он видел, набирали силу, так и александрийский философ протестовал, правда, с гораздо меньшей энергией, но все же в какой-то степени, против худших экстравагантностей, повсеместно распространенных среди его современников. Среди них, судя по многочисленным упоминаниям в его трудах, главное место занимали астрология и магия. Он не осмеливался отрицать, что в обоих этих явлениях что-то есть, но постоянно старался смягчить их практическое значение и дать более философское толкование предполагаемым явлениям, на которых они основывались. К старому политеизму его отношение, не будучи враждебным, совершенно независимо. Это видно даже из его жизни, несмотря на религиозную окраску, привнесенную в нее Порфирием. Когда его ученик Амелий предложил ему присоединиться к публичному поклонению богам, он гордо ответил: "Это их дело - приходить ко мне, а не мое - ходить к ним".⁵¹¹ Аллегоризируя старые мифы, он обращается с ними так же свободно, как Бэкон, и, очевидно, не больше веры в их исторический характер.⁵¹² Давая имя Бога своему верховному принципу, он тщательно исключает почти все атрибуты, связанные с божественностью даже в самых чистых формах современной теологии. Личность, интеллект, воля и даже существование прямо отрицаются в отношении Единого. Хотя оно является первопричиной и высшим благом всех вещей, оно таково не в религиозном, а в абстрактном, метафизическом смысле. О Нусе с его идеальным потомством и о мире-душе также говорят как о богах; но их личность, если она вообще есть, имеет самое теневое описание, и нет никаких оснований думать, что Плотинус когда-либо отправлял их сам или намеревался, чтобы им поклонялись его ученики. Как и Аристотель, он приписывает небесным телам одушевленность и божественность, но с такими тщательными предостережениями от антропоморфного представления об их природе, что вряд ли к созерцанию их великолепия примешивалось много благочестивых чувств. Наконец, мы приходим к демонам, тем промежуточным духам, которые играют столь большую роль в религии Плутарха и других платоников второго века. Относительно них Плотин повторяет многие из существующих мнений, как будто разделяет их; но его приверженность носит крайне слабый характер, и можно сомневаться, что демоны значили для него гораздо больше, чем для Платона⁵¹³.

Бессмертие души - это тема, по которой философы-идеалисты обычно высказываются в терминах, по-видимому, изучаемой двусмысленности, и это особенно верно в отношении Платона. Здесь, как и в других местах, он повторяет мнения и аргументы Платона, но с некоторыми изменениями, которые делают его приверженность популярной вере в продолжительность жизни личности после смерти значительно более сомнительной, чем у его учителя. Одна из больших трудностей на пути доктрины Платона, как ее обычно понимают, заключается в том, что она приписывает отдельным людям постоянство, которое, согласно принципам его системы, должно принадлежать только общим идеям. На первый взгляд кажется, что Плотин обходит эту трудность, допуская вечные идеи индивидов не меньше, чем родовых типов.⁵¹⁴ Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что этот взгляд еще более неблагоприятен, чем платоновский, для надежды на личное бессмертие. Ведь либо наше реальное "я" не зависит от нашего эмпирического сознания, которое мы хотели бы сохранить, либо, что кажется более вероятным, вечное существование, которым оно обладает, носит совершенно идеальный характер, подобный тому, который Спиноза также приписывал человеческой душе, и который в его философии,

конечно, не имел ничего общего с продлением индивидуального сознания за пределы могилы. Как замечает мадам де Сталь по поводу аналогичной точки зрения, которой в свое время придерживался Шеллинг, "cette immortalité-là ressemble terriblement à la mort". И когда в дополнение к своей собственной теории индивидуальных идей Плотин принимает теорию стоиков, согласно которой весь ход мирских дел периодически возвращается к исходной точке и повторяется в том же порядке, что и [раньше515](#), мы не можем не прийти к выводу, что человеческое бессмертие в народном смысле должно было казаться ему таким же невозможным, как и им. Поэтому мы должны предположить, что доктрина метемпсихоза и будущего воздаяния, которую он, несомненно, исповедует, применима только к определенным детерминированным циклам психической жизни; или что она была для него, как, вероятно, и для Платона, лишь образным способом выражения сущностного единства всех душ и трансцендентного характера этических [различий516](#).

В связи с этим мы можем рассмотреть вопрос о том, правильно ли называть философию Плотина пантеистической системой. Плотин, конечно, не был пантеистом в том же смысле, что Спиноза и Гегель. Для него Единое и Все не тождественны; хотя он безличен и бессознателен, его верховный принцип не имманентен вселенной, а превосходит и создает ее: совокупность вещей зависит от него, но он независим от них. Даже если бы мы предположили, что Единое лишь в идеале отличается от бытия, которое оно вызывает, все равно Нус оставался бы отделенным от мира-души, высшая Душа - от Природы, а в сфере самой Природы Материя продолжала бы вечно отрываться от Формы, свободная воля оставалась бы в непримиримой враждебности к судьбе. Один раз, и только один раз, если мы правильно помним, наш философ поднимается до современной концепции Вселенной как абсолютного целого, части которого не обусловлены, а обусловлены их фундаментальным единством, и не отделены друг от друга в Природе, а лишь идеально разграничены в наших мыслях. И он добавляет, что мы не можем долго поддерживать это усилие абстрагирования; вещи ускользают от нас и возвращаются к своему первоначальному единству.[517](#) С самим Платином, однако, все было наоборот: то, что он не мог поддерживать, было его понимание синтетического единства вещей. И он сам дает нам готовое объяснение, почему это так, когда указывает на разделяющую тенденцию мысли в противовес объединяющей тенденции природы. Он и другие эллинские мыслители хотели прежде всего сделать мир понятным для себя и для своих учеников, и они достигли этого своим методом последовательной классификации, вводя в игру то, о чем мы часто говорили как о моментах антитезы, посредничества и обрезания. Стоицизм также только прикоснулся к пантеистической идее, только для того, чтобы снова отпустить ее. После номинального отождествления с миром стоический Бог был представлен как проектирующий интеллект, подобно сократовскому Богу - идея, полностью чуждая реальному пантеизму.

Если Плотин возвышался над вульгарными суевериями Запада и в то же время использовал их язык для более легкого выражения своих философских идей, то было одно более утонченное суеверие смешанного греческого и восточного происхождения, которое он осуждал с самой бескомпромиссной энергией. Это был гностицизм, которому учили Валентинус и его школа. В конце нашей последней главы мы привели некоторые сведения об этой теории. Основателю неоплатонизма гностики были неприятны прежде всего как враги мира и противники его совершенства. Для него антитеза добра и зла представлялась не противопоставлением духа и природы, а противопоставлением идеального принципа во всех степенях его совершенства и неоформленной материи. Как и Платон, он смотрел на существующий мир как на совершенное произведение искусства, воплощение архетипических Идей, зримое представление разума. Но в ходе его нападок на [гностиков518](#) поднимаются и другие моменты, представляющие большой интерес и показывающие,

насколько глубоко его философия отличалась от их философии, насколько полно он опирается на незыблемые принципы эллинской мысли. Так, он особенно упрекает своих оппонентов в систематическом пренебрежении Платоном, которому, в конце концов, они обязаны всем истинным и ценным в своей метафизике.⁵¹⁹ Он высмеивает их веру в демоническую одержимость с ее совершенно беспричинным и неуклюжим использованием сверхъестественных сил для объяснения того, что может быть достаточно объяснено действием естественных причин.⁵²⁰ И, более всего, он сурово порицает их отрыв религии от морали. По этому последнему пункту некоторые его замечания настолько поразительны и уместны, что заслуживают того, чтобы их процитировать.

Прежде всего, - восклицает он, - мы не должны не замечать, какое влияние эта доктрина оказывает на умы тех, кого они убедили презирать мир и все, что он содержит. Из двух главных способов достижения высшего блага один имеет целью чувственное наслаждение, другой - добродетель, стремление к которой начинается и заканчивается у Бога. Эпикур, отрицая провидение, не оставляет нам иного выбора, кроме как следовать первому. Но эта доктрина [гностицизм], включающая в себя еще более наглое отрицание божественного порядка и человеческого закона, высмеивает то, что всегда было общепринятым идеалом поведения, и в своей ярости против красоты упраздняет воздержание и справедливость - справедливость, которая связана с естественным чувством и поддерживается дисциплиной и разумом - вместе со всеми другими облагораживающими добродетелями. Так, в отсутствие истинной морали, они предаются удовольствиям, пользе и эгоистичной изоляции от других людей - если, конечно, их природа лучше, чем их принципы. У них есть идеал, который ничто здесь, внизу, не может удовлетворить, и поэтому они откладывают усилия по его достижению на будущую жизнь, тогда как должны начать сразу и доказать, что они принадлежат к божественной расе, выполняя обязанности своего нынешнего состояния. Ведь добродетель - условие всех высших стремлений, и только тем, кто презирает чувственные наслаждения, дано постичь божественное. Насколько наши оппоненты далеки от понимания этого, доказывает их полное пренебрежение этической наукой. Они не знают ни того, что такое добродетель, ни того, сколько их существует, ни того, чему может научить нас античная философия, ни того, каковы методы нравственного воспитания, ни того, как следует ухаживать за душой и очищать ее. Они говорят нам, что мы должны взирать на Бога; но просто говорить об этом бесполезно, если они не могут сказать нам, каким должен быть этот взор. Ибо можно спросить, что мешает нам взирать на Бога, в то же время свободно потакая своим чувственным аппетитам и злобным страстям. Добродетель, доведенная до совершенства, просвещенная и укоренившаяся в душе, откроет нам Бога, но без нее он останется пустым [именем](#)⁵²¹.

Даже М. Вашеро, при всем его стремлении обнаружить восточное происхождение неоплатонизма, не может не видеть, что эта атака на гностиков была вдохновлена возмущенной реакцией греческой философии против вторжения восточных суеверий, и что тот же характер в большей или меньшей степени принадлежит всей системе ее автора. Но, насколько нам известно, Кирхнер - единственный критик, который полностью развил эту идею и представил философию Плотина в ее истинном характере как часть великого классического возрождения, которое после создания литературы второго века достигло своего завершения в возвращении к идеализму Платона и [Аристотеля](#)⁵²².

Неоплатонизм сам по себе не может дать нам неадекватного представления об эпохе, в которую он возник. Подобно неоформившейся Материи, о которой мы так много слышим, сознание того периода было само по себе темным, неопределенным и зыбким, нетворческим, спонтанным, безначальным, но обладало способностью к восприятию, которая позволяла ему улавливать, отражать и передавать силу живого Разума, великолепие вечной мысли.

XI.

Определив отношение Плотина к его собственной эпохе, мы далеко продвинулись в определении его отношения ко всем эпохам, места, которое он занимает в развитии философии как единого целого. Мы увидели, что как попытка открыть истину вещей его рассуждения ничего не стоят и даже хуже, чем стоят, поскольку их метод не менее, чем их учение, ложен. Тем не менее, Мудрость оправдывает всех своих детей. Ничего не добавив к сумме позитивного знания, Плотин произвел на мысли людей эффект, недостойный великого интеллекта и чистой жизни, которые он посвятил служению философии. Ни один другой мыслитель не совершил столь немедленной, столь всеобъемлющей и столь продолжительной революции. Он был создателем неоплатонизма, а неоплатонизм просто уничтожил все философские школы, которым он противостоял. На протяжении тринадцати веков или более три великие системы, которые так долго разделяли голоса образованных умов, - стоицизм, эпикурейство и скептицизм - прекратили свое существование и были преданы такому полному забвению, что сохранились лишь некоторые фрагменты произведений, в которых они были первоначально воплощены. И сделать это Плотину помогла глубокая проницательность, благодаря которой он наносил удары не по каждой конкретной доктрине своих оппонентов, а по общему фундаменту, на котором они все стояли, - материализму, открыто исповедуемому стоиками и эпикурейцами и принимаемому скептиками за необходимую предпосылку всякой догматической философии. Правда, принцип, который он противопоставил их принципам, был не его собственного происхождения, хотя он изложил его более убедительно, чем когда-либо прежде. Но то, что он возродил спиритуализм Платона и Аристотеля таким образом, чтобы завоевать для него всеобщее признание, было именно его величайшей заслугой. Это также единственная заслуга, которую он мог бы приписать себе. Как мы уже упоминали, он исповедовал себя не более чем учеником Платона. И хотя аристотелевские идеи изобилуют в его сочинениях, все же они не только уравновешены платоновским элементом, но Плотин мог бы с полным правом утверждать, что они также в некотором смысле принадлежат Платону, изначально приобретенные путем простого развития из его учения.

Мы уже говорили, что основатель неоплатонизма сумел соединить системы двух своих великих авторитетов таким образом, чтобы устранить большую часть относительной истины, которая содержится в каждой из них, взятой сама по себе. Современной мысли было дано достичь более глубокого синтеза, который устранил их ошибки в соединении их истин. И все же, возможно, никакая другая система не удовлетворила бы потребности того времени так хорошо, как та, которую построил Плотин из имевшихся в его распоряжении материалов. В таком виде эта система оставалась господствующей философией до тех пор, пока все независимое мышление не было подавлено Юстинианом, спустя более двух с половиной веков после смерти ее автора. Но и тогда она не исчезла, а вновь появилась в христианской литературе, в сочинениях, приписываемых Дионисию Ареопагиту, и снова в смелых рассуждениях Эригены, отца средневековой философии, чтобы в более разбавленном виде перейти в учение поздних школяров, пока не пришло время для ее повторного изучения в первоисточниках как элемента платоновского возрождения в XV веке. Вся эта популярность

доказывает, как мы уже сказали, что Плотин соответствовал своей эпохе и другим эпохам, которые воспроизводили те же общие интеллектуальные тенденции. Но главное, что он сделал Платона и Аристотеля более интересными и тем самым побудил людей изучать их труды с большей охотой, чем раньше. Настоящее царствование этих философов начинается только в Средние века, и то господствующее положение, которое они занимали тогда, было в значительной степени обусловлено революцией, совершенной Платином.

Но когда неоплатонизм, как литература и система, уступил место первоначальным авторитетам, из которых он был взят, его влияние не перестало ощущаться. В частности, Плотин придал актуальность определенной интерпретации учения Платона, которая была повсеместно принята до сравнительно недавнего времени, возможно, можно сказать, до времени Шлейермахера. Мы видели, сколько элементов платонизма он оставил без внимания; и, благодаря его примеру, которому, естественно, последовали католические богословы, мир был доволен тем, что оставил их без внимания. Очаровательный ученик Сократа, которого мы все знаем и любим, - литературный и драматический художник, блестящий пародист, скептик, от иронии которого не спасают даже его собственные теории, пронизательный наблюдатель человеческой жизни, дальновидный критик и реформатор социальных институтов - является открытием современной науки. Не таким представал мастер идеализма перед Марсилио Фичино и Майклом Анджело, перед леди Джейн Грей, Кадвортом и Генри Мором, перед Беркли, Юмом и Томасом Тейлором, перед всеми великими английскими поэтами от Спенсера до Шелли; не таким предстает он и сейчас перед народным воображением; но мистическим энтузиастом, мечтателем, который, независимо от того, осуществляются они или нет в какой-то далекой сфере, во всяком случае, находится вне связи с миром чувственного опыта и повседневной жизни. Реакция на эту точку зрения настолько абсолютна, что мы рискуем броситься в противоположную крайность, забыть о том, какие элементы истины содержала платиновская интерпретация, и заменить ее интерпретацией еще более односторонней, еще более неадекватной, чтобы выразить масштаб и величие мыслей Платона. Платон верил в истину, право и чистоту, верил в них еще глубже, чем Плотин; и его вера была более действенной именно потому, что он не разделял бесплодного оптимизма своего александрийского ученика, а работал и следил за реализацией того, что еще никогда не было [реализовано](#)⁵²³.

Наконец, благодаря форме, которую он придал платонизму, Плотин сыграл большую роль в определении направления современной метафизики. Хотя, как мы видели, сам он не был, собственно говоря, пантеистом, он показал, как идеальная теория может быть преобразована в пантеистическую систему, и пантеизм сразу же стал таковым, когда специфические ограничения и тонкости греческой мысли перестали доминировать над западным умом и когда ограничения католической ортодоксии были сняты или ослаблены. Поток тенденции в этом направлении проходит через все Средневековье, приобретает новый объем и импульс в эпоху Возрождения, пока, в результате процесса, который будет проанализирован в следующей главе, не достигает своего наивысшего размаха в философии Спинозы. Затем, после долгого перерыва, она подхватывается преемниками Канта и объединяется с субъективным идеализмом современной психологии, переходя, наконец, благодаря вмешательству Виктора Кузена и сэра Уильяма Гамильтона, в философию Герберта Спенсера.

Последний из названных мыслителей, несомненно, отказался бы от звания пантеиста; и несомненно, что под его влиянием пантеизм, в результате любопытного атавизма, вернулся к чему-то более похожему на первоначальную доктрину неоплатонической школы. Мистер

Спенсер говорит нам, что мир - это проявление непознаваемой Силы. Плотин говорил почти то же самое, хотя и не в таких абсолютно самопротиворечивых выражениях.⁵²⁴ Мистер Спенсер постоянно предполагает, говоря о в единственном числе, что творческая Сила, о которой мы ничего не знаем, одна; очевидно, убедив себя в ее единстве двумя методами рассуждений. Во-первых, он отождествляет трансцендентную причину явлений с абсолютом, который причастен к нашему сознанию отношения; оставляя вывод, что поскольку относительность подразумевает множественность, абсолютность должна подразумевать единство. И, во-вторых, из взаимной обратимости физических сил он делает вывод о единстве того, что лежит в основе силы. Плотин также приходит к тому же результату с помощью двух аргументов: один - *апостериорный*, вытекающий из единства, пронизывающего всю природу; другой - *априорный*, вытекающий из воображаемой зависимости Многого от Единого. Даже в использовании предиката Непознаваемое без субъекта мистер Спенсер был предвосхищен Дамасием, одним из последних неоплатоников, который говорит о высшем принципе как *τὸ ἄνυστον*.⁵²⁵ И тот же философ предвосхищает покойного отца Далгейрна, предлагая очень уместный вопрос, как, если мы ничего не знаем о Непознаваемом, мы знаем, что оно непознаваемо.

Но и это еще не все. Помимо аргументов относительности и причинности, у мистера Спенсера есть и третий способ прийти к своему абсолюту. Он отбрасывает все детерминации, накладываемые сознанием на свои объекты, и отождествляет остаточную субстанцию с конечной реальностью вещей. Этот остаток, как мы уже видели, в точности соответствует Материи, разумной или неразумной, Аристотеля и Плотина. Как таковая, она стоит в крайней противоположности Единому, и все же между ними существует близкое родство. Вероятно, согласно Плотину и, конечно, согласно [Проклу](#)⁵²⁶, материя является прямым продуктом Единого, чью бесконечную силу она отражает. Все бытие образовано соединением, в различных пропорциях, этих двух принципов. Прежде всего, оба они непознаваемы. Поэтому вполне естественно, что в руках менее тонких аналитиков, чем греки, они должны были слиться в единую субстанцию. И, собственно говоря, они так и срослись в системах Джордано Бруно, Спинозы и, наконец, мистера Спенсера.

Здесь мы представляем себе нетерпеливого читателя, восклицающего: "Как может мистер Герберт Спенсер, который знает о греческой философии, если это возможно, еще меньше, чем о своем собственном Непознаваемом, вывести этот принцип у греков? Что ж, мы уже проследили генеалогию, по которой связаны две системы агностицизма. И на этот вопрос будет брошен дополнительный свет, если мы подумаем, что форма неоплатонизма во многом определялась тем, как Плотин привел спиритуалистический концептуализм Платона и Аристотеля в контакт с динамическим материализмом стоиков; и что форма философии мистера Спенсера была аналогичным образом определена путем приведения идеализма современной немецкой мысли в контакт с механическим эволюционизмом современной науки. Таким образом, под влиянием старых ассоциаций пантеизм превратился в грубый агностицизм, который точно воспроизводит подобие своих первоначальных предков, платиновской Материи и платиновского Единого.

[XII.527](#)

История неоплатонизма после смерти Плотина распадается на несколько различных тенденций, идущих по более или менее расходящимся направлениям. Прежде всего, он был втянут в сверхнатуралистическое движение, против которого он первоначально был, по крайней мере отчасти, реакцией и протестом. Из жизни ее основателя видно, как далеки были два его любимых ученика, Амелий и Порфирий, от того, чтобы разделить его превосходство над суевериями эпохи. Оба они получили образование под пифагорейским

влиянием, которое новая философия скорее поддерживала, чем подавляла. У Порфирия теоретические интересы в значительной степени вытесняются практическими, а в практической деятельности религиозное и аскетическое преобладает над чисто этическим. И все же, как бы велики ни были его отклонения, они никогда не выходили за рамки эллинской традиции. Несмотря на то, что он был выходцем из Сирии, его отношение к восточным суевериям было бескомпромиссно враждебным, а его критика Ветхого Завета, написанная против христианства, кажется, очень похожа на критику современного рационализма. Но с учеником Порфирия, Иамблихом, все ограничения отбрасываются, самые дикие восточные причуды принимаются как предметы веры, а самые бессмысленные религиозные практики прививаются как средства для достижения истинно духовной жизни.

Помимо общего религиозного движения, которое уже давно действовало и с каждым днем набирало силу в связи с растущей варваризацией империи, в этот момент возникла особая причина, которая привела греческую философию к тесному союзу с мифологией, которую она ранее отвергала и осуждала. Это был стремительный рост и распространение христианства. Святой Августин говорил, что из всех языческих философов никто не был ближе к христианской вере, чем неоплатоники.⁵²⁸ Тем не менее, именно в них старая религия нашла своих единственных апологетов, а новая - самых активных нападающих. Мы уже упоминали об изощренной полемике Порфирия. Полвека спустя те же принципы могли похвастаться еще более прославленным защитником. Император Юлиан проникся доктринами неоплатонизма и был возвращен к древней вере благодаря учению его профессоров.

То, что кажется нам реакционным отношением школы *spiritu alist*, было продиктовано обстоятельствами ее возникновения. Будучи продуктом великого классического возрождения, она была неизбежно связана с цивилизацией Древней Греции, а в этой цивилизации поклонение старым богам представлялось неотъемлемым элементом. Достаточно вспомнить итальянское Возрождение с его пристрастием к старой мифологии, чтобы понять, насколько сильнее и страстнее должно было быть это чувство у тех, для кого греческая литература все еще говорила на живом языке, чьи глаза, куда бы они ни обращались, все еще упирались в памятники, непревзойденные, неоскверненные, не упавшие, не потускневшие, греческого религиозного искусства. Политеизм не был в этот период тем, чем его представляют некоторые, - просто традицией, ассоциацией, мечтой, черпающей теньевую подпитку из человеческих произведений и человеческих мыслей, которые он когда-то вдохновлял. Для Плотина и Прокла, как ранее для Сократа, Платона и Аристотеля, светила дня и ночи спускались с небес как одушевленные и бессмертные свидетели ее истинности. Небеса не просто возвещали славу Божью; для благочестивого зрителя они были зримо населены славными богами, а их огни в созвездиях были, по словам Плотина, священным писанием, в котором можно было прочесть тайны судьбы. Тот же философ с презрением спрашивает гностиков, которые в этом отношении ничем не отличались от христиан, были ли они настолько очарованы, чтобы называть самых плохих людей своими братьями, отказывая в этом звании солнцу; и в гораздо более поздний период, несмотря на тяжелые наказания, поклонения небесным телам продолжали практиковать самые глубокие мыслители и ученые неоплатонической [школы](#)⁵²⁹. Более того, политеизм, в силу самой слабости и незыблемости своих догм, давал гораздо более широкий простор для независимых спекуляций, чем можно было допустить в рамках католической церкви, просто потому, что сам католицизм представлял собой философскую

систему, в которой все великие проблемы бытия имели однозначные и авторитетные решения.

Окончательное поражение политеизма в некоторых отношениях оказалось преимуществом для неоплатонизма, заставив его сменить теологические споры на исследования, которые можно было вести, по крайней мере, некоторое время, не вызывая возмущения у господствующей религии. В Александрии новый спиритуализм был связан, на истинно платоновских принципах, с преподаванием геометрии благородной и злосчастной Гипатией. Во всех неоплатонических школах, будь то в Риме, Александрии, Константинополе или Афинах, труды Платона и Аристотеля внимательно изучались и становились предметом многочисленных комментариев, многие из которых сохранились до наших дней. Это возвращение к двум великим мастерам идеализма было, как мы уже говорили, самым ценным результатом метафизического возрождения и, вероятно, в большей степени, чем любая другая причина, способствовало сохранению их трудов на фоне общего завала античной философской литературы. Наконец, были предприняты попытки представить учение Плотина в более популярной или более научной форме и развить его до систематической полноты.

Вытесненная христианской нетерпимостью из всех других центров цивилизации, греческая философия нашла последнее пристанище в Афинах, где ее продолжали преподавать на протяжении всего V века и первой четверти VI. В этот период все тенденции, уже обозначенные как характерные для неоплатонизма, проявились вновь, чему в примерно равной степени способствовала разносторонняя деятельность его последнего оригинального представителя Прокла (410-485). Этот замечательный человек являет собой один из самых меланхолических примеров растраченной силы, которые можно найти в истории мысли. Наделенный огромной способностью к приобретению знаний, редкой тонкостью анализа идей и непревзойденным гением их систематического изложения, он мог бы, при более благоприятных условиях, стать Лапласом или Кювье своей эпохи. Как бы то ни было, его огромная энергия была направлена на то, чтобы привести ряд безжизненных абстракций в гармонию с рядом столь же безжизненных суеверий. Комментатор Евклида и Платона, он стремился представить трансцендентальную диалектику в форме математической демонстрации. В своих "Институтах теологии" он предлагает столь же изощренные и тщетные доказательства многого, что считалось само собой разумеющимся в философии Плотина. Опять же, там, где в системе его учителя, казалось бы, есть пробел, он заполняет его, вставляя новые собственные фикции. Так, между сверхсущностным Единым и абсолютным Нусом он помещает ряд гнад или единств, отвечающих множественности интеллектов или самосознательных Идей, которые Плотин поместил внутри высшего Разума, или частичным душам, которые он поместил после мира-души. Таким образом, Прокл, следуя обычному методу греческой мысли, обеспечивает переход от творческого Единого к существу, которое до сих пор рассматривалось как его непосредственный продукт; в то же время он дает аналог множеству меньших богов, которыми политеизм окружал свое верховное божество. Наконец, как Плотин расположил все вещи по троичной схеме первого принципа, отхода от него и последующего воссоединения с ним, Прокл делит весь ряд сотворенных субстанций на последовательность триад, каждая из которых воспроизводит в малом масштабе фундаментальную систему происхождения, отхода и возвращения. И он даже еще больше умножает триады, разлагая каждый отдельный момент на вторичный процесс того же описания. Например, интеллект в целом делится на бытие, жизнь и мысль, а первый из них - на предел, неограниченное и абсолютное существование (οὐσία), которое является синтезом обоих. Гегелевская система, как известно, построена по аналогичному плану; но если у Гегеля логическая эволюция - это движение от низшего к высшему и более

богатой жизни, то у Прокла, как и у всей неоплатонической школы, да и почти у всех школ греческой мысли, каждый шаг вперед - это также шаг вниз, влекущий за собой пропорциональную потерю реальности и силы.

Таким образом, Прокл был для Плотина тем же, чем сам Плотин был для Платона и Аристотеля: то есть он еще на один градус отделился от действительной истины вещей и от спонтанности первоначального размышления. И то, что мы сказали о философской позиции мастера, можно с некоторыми изменениями применить к претензиям его самого выдающегося ученика. С научной точки зрения, система Прокла - это просто масса утомительного мусора; с эстетической же точки зрения она заслуживает нашего восхищения как наиболее всеобъемлющая, наиболее последовательная и наиболее симметричная работа такого рода, которую может показать античность. Похоже, что как архитектурное мастерство римлян пережило все другие их великие дарования и даже продолжало совершенствоваться до самого последнего - так называемый храм Минервы Медики является самым технически совершенным из всех их памятников, - так и греческая способность к объединению идей продолжала развиваться до тех пор, пока Греции позволяли иметь какие-либо собственные идеи.

Настало время, когда эта последняя свобода была отнята. В 529 году Юстиниан издал свой знаменитый указ, запрещающий публичное преподавание философии в Афинах и конфискующий средства, предназначенные для содержания ее профессоров. Вероятно, эта мера была частью всеобъемлющего плана по искоренению язычества на всей территории империи. На протяжении двух столетий торжество христианства обеспечивалось неустанным применением императорской власти, а победа католицизма над ересью должна была быть обеспечена с помощью франкского меча. Через несколько лет после этого главные представители неоплатонической школы, включая Дамасия, о котором мы уже говорили, и Симплиция, знаменитого аристотелевского комментатора, отправились ко двору Хосру Нуширвана, царя Персии, с намерением поселиться в его стране до конца своих дней. Вскоре им очень понравилась их приемная родина. Хосру, несомненно, был просвещенным монархом, проявлял большой интерес к эллинской культуре и искренне желал распространить ее среди своего народа. Несомненно также, что Агафий, наш единственный авторитет в этом вопросе, относился к нему с явным предубеждением. Но вполне возможно, как утверждает этот историк⁵³⁰, что Хосру ни в коей мере не оправдал тех завышенных ожиданий, которые возлагали на него изгнанные профессора. Он был описан им как идеал платоновского правителя, и, подобно неопытным книжечкам, они приняли это сообщение на веру. Они обнаружили, что его гораздо больше заботили научные вопросы о причинах приливов и отливов и изменениях, вызванных переносом растений и животных в новую среду, чем метафизика Единого.⁵³¹ Более того, безнравственность восточного общества и коррупция восточного правительства были тем, к чему они оказались совершенно не готовы. Лучше, думали они, умереть сразу, чтобы только на римской земле, чем жить на каких бы то ни было условиях в такой стране, как Персия. Хосру очень не хотелось терять своих гостей, но, узнав, что они намерены покинуть его, он разрешил им уехать и даже прямо оговорил с императорским правительством, что им будет позволено жить в своих старых домах, не подвергаясь никаким притеснениям из-за своих религиозных взглядов⁵³².

Симплиций продолжал писать комментарии к Аристотелю после своего возвращения, и его даже сменило молодое поколение платоников; но еще до конца шестого века язычество вымерло, и неоплатонизм как отдельная философская школа разделил его судьбу. Целью нашей следующей, заключительной главы будет показать, что исчезновение старой религии и старых методов обучения не повлекло за собой никакого реального разрыва в

преемственности мысли, и что современная спекуляция на протяжении большей части своей истории была воспроизведением греческих идей в новых комбинациях и под измененными названиями.

ГЛАВА VI. ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННАЯ МЫСЛЬ.

I.

Для того чтобы адекватно показать отношение греческой философии к современной мысли, потребовался бы целый том. Цель настоящего обсуждения - лишь показать, в чем эта связь проявилась наиболее ярко, и какую помощь она может оказать нам в решении некоторых важных проблем, связанных с развитием метафизических и моральных спекуляций.

Историки часто говорят о том, что в разные эпохи своего существования философия брала совершенно новый старт. Один из таких переломов связывают то с Декартом, то с Бэконом, то с кем-то из их итальянских предшественников. Точно так же введение христианства в сочетании с закрытием афинских школ Юстинианом считается, как когда-то подавление западно-римского цезариата Одоакром, началом нового режима. Но в интеллектуальной, как и в политической истории, не может быть более реального разрыва, чем тот, который сон или бездействие могут имитировать в жизни органической совокупности не меньше, чем в жизни органического индивида. В каждом случае нить подхватывается там, где она была обронена. Если остальной мир тем временем продвигался вперед, новые тенденции вступают в игру, но только предварительно прикрепившись к старым линиям движения. Иногда, опять же, то, что кажется революцией, на самом деле является возрождением или освобождением более раннего движения, благодаря распаду или разрушению убеждений, которые до сих пор сдерживали его рост. Так, системы Платона и Аристотеля, после того как в течение короткого периода они несли все перед собой, были признаны непригодными для неразвитого сознания своей эпохи из-за их обширного понимания и высокой духовности, и были заменены популяризированными версиями скептических или натуралистических философий, которые они пытались подавить. И когда они в конце концов были оставлены позади движением человеческого разума, спекулятивные реформаторы спонтанно вернулись к двум великим сократическим мыслителям для лучшего решения обсуждаемых проблем. После многих неудачных попыток появился учитель, обладающий достаточным гением, чтобы объединить их принципы в единое целое. Соединив платоновский и аристотелевский спиритуализм с динамическим элементом, заимствованным из стоицизма, Плотин сделал для эпохи интеллектуального упадка то, что его образцы тщетно делали для эпохи интеллектуального роста. Отношение, в котором он находился к стоицизму, эпикурейству и скептицизму, воспроизводило отношение, в котором они находились к различным физическим и софистическим школам своего времени; но молчаливый опыт шести веков принес ему гораздо более прочный успех.

Неоплатонизм был формой, под которой греческая философия перешла в христианское учение; переход был осуществлен с меньшими трудностями, потому что христианство уже вобрало в себя некоторые наиболее существенные элементы из первоначальной системы самого Платона. Тем временем возрождение спиритуализма дало огромный импульс

изучению классических трудов, из которых он был взят; и чем больше их изучали, тем заметнее становился их антагонизм по некоторым важным вопросам. Таким образом, не успели две системы, между которыми Плотин установил временный компромисс, выйти победителями из борьбы с материализмом, как они начали разделяться и расходиться по противоположным лагерям. Главным предметом спора стала форма существования идей. Конфликтующие теории реализма и номинализма уже были с совершенной ясностью изложены Порфирием в его введении к "Органону"; и его изложение дела, как отметил Виктор Кузен, послужило сигналом для спора, составлявшего центральный интерес схоластики на протяжении всего периода ее существования.

Примечательно, что метафизический вопрос, впервые поднятый между платониками и Аристотелем и рассматриваемый, по крайней мере последним, как чрезвычайно важный для философии, должен был быть полностью проигнорирован в то время, когда многочисленные документы обеих сторон были открыты для обсуждения, и принят с горячим рвением в то время, когда в западном мире продолжали читать не более одного-двух диалогов Платона и двух-трех трактатов Аристотеля. Можно предложить различные объяснения этой необычной аномалии. Например, можно сказать, что после того, как все моральные и религиозные вопросы, по которым расходились мнения афинских школ, были закрыты авторитетным постановлением католицизма, не осталось ничего, о чем можно было бы спорить, кроме пунктов, слишком отдаленных или слишком туманных, чтобы церковь могла вмешиваться в их решение; и что, соответственно, они были использованы как единственная область, где человеческий разум мог проявлять себя с хоть каким-то приближением к свободе. Истина, однако, заключается в том, что для того, чтобы проявить хоть какой-то интерес к спору между реализмом и номинализмом, необходимо было, чтобы европейская мысль в целом поднялась до уровня общей точки зрения их первых сторонников. Этот переворот произошел благодаря всеобщему принятию монотеистической веры.

Более того, платоновские идеи были чем-то большим, чем плоды воображаемой диалектики. Теперь они начали представать в своем истинном свете и как то, чем их всегда понимал Платон, - не просто абстракциями из опыта, а духовными силами, с помощью которых чувственная реальность должна была быть воссоздана и реформирована. Сама Церковь представлялась чем-то большим, чем просто собрание людей, придерживающихся общих убеждений и подчиняющихся общей дисциплине; она, подобно платоновской Республике, была видимым воплощением архетипа, хранящегося на небесах.⁵³³ И учение Церкви, казалось, также предполагало независимую реальность абстрактных идей. Разве Троица не подразумевает веру в Бога, отличного от любой из Божественных Личностей в отдельности? Разве грехопадение, Воплощение и Искупление не становятся более понятными, если представить себе идеальное человечество, согрешившее с первым Адамом и очистившееся, соединившись со вторым Адамом? Такова, по крайней мере, была смутная метафизика святого Павла, какой бы ни была официальная доктрина Рима. Поэтому было вполне естественно, что в первой половине Средневековья, от Карла Великого до крестовых походов, реализм должен был стать преобладающей доктриной; тем более что "Тимей" Платона, который изучался в школах на протяжении всего этого периода, дает читателям полную теорию Вселенной; в то время как только формальная сторона философии Аристотеля представлена в тех его логических трактатах, которые были известны западному христианству.

Однако реализм таил в себе опасность для ортодоксии, которая не сразу дала о себе знать. Подобно тому, как субстанциональность индивидов исчезала в субстанциональности содержащих их видов, так и каждый подчиненный вид стремился исчезнуть в *summum genus*

абсолютного Бытия. Такой вывод был не чем иным, как полным пантеизмом, а пантеизм, собственно, и был системой первого великого школяра, Иоанна Скота Эригены; другим же реалистам помешали достичь той же цели только ограничения, налагаемые либо христианской верой, либо церковным авторитетом. Но если они не могли вывести логические следствия из своих предпосылок, их выводили за них другие; и Абеляр не преминул попенять своим оппонентам на грозную ересь, подразумеваемую в их реалистических [принципах](#)⁵³⁴. Однако авторитет все же склонялся на сторону Платона, а преследования, которым подвергся сам Абеляр, по сравнению с весьма мягким обращением, оказанным его современнику Жильберу де ла Порре, когда каждому из них было предъявлено обвинение в ереси, показывают, что если номинализм одного былотягчающим обстоятельством, то реализм другого - смягчающим его [преступление](#)⁵³⁵.

Так обстояли дела, когда введение всей системы Аристотеля в Западной Европе произвело революцию, сравнимую с той, которая произошла двумя столетиями позже в результате полного восстановления античной литературы. Именно благодаря латинским переводам с арабского, сопровождаемым арабскими комментариями, перипатетическая философия впервые предстала во всей своей полноте; и даже Альбертус Магнус, живший в XIII веке, похоже, черпал свои знания о предмете исключительно из них. Но через несколько лет после захвата Константинополя крестоносцами в 1204 году греческие рукописи Аристотеля были привезены в Париж, а ближе к середине века на их основе под руководством святого Фомы Аквинского была сделана новая латинская версия.⁵³⁶ Теперь триумф Аристотеля был обеспечен, по крайней мере на время. Ибо если в первый период Средневековья мы находим лишь одно великое имя, имя Абеляра, среди номиналистов, против сильного отряда реалистов, то во второй период пропорции меняются, и у реализма появляется лишь один достойный защитник, Дунс Скот, чтобы выступить против Альберта, Аквинского и Уильяма Оккама, каждый из которых представлял одну из главных европейских наций.⁵³⁷ Человеческий интеллект, до сих пор ограниченный узкими рамками логики, теперь простирался на физику, метафизику, психологию и этику; и хотя все эти предметы изучались только из вторых рук и с очень ограниченными возможностями для критики, все же полученная польза должна была быть огромной. Бесценная заслуга поздних школьников состоит в том, что они присвоили и успешно отстаивали против платонизма, с одной стороны, и теологического мистицизма - с другой, философию, которая, пусть и поверхностно, охватывала весь спектр природных явлений, черпала все знания из внешнего наблюдения и подавала пример восхитительной точности в систематическом изложении своих результатов. Если в это огромное хранилище фактов и идей не было внесено никакого положительного дополнения, то вина за это лежит не на методе Аристотеля, а на насильственном подавлении свободной умственной деятельности церковью или ее отвлечении на более выгодные сферы изучением римской юриспруденции. Даже в таком виде Аристотель в значительной степени способствовал падению церковной власти двумя способами: непосредственно приучая людей к использованию разума, и косвенно отбрасывая мистицизм на его надлежащую должность - восстановление чисто личной религии.

Но не успело растворяющее действие номинализма проявиться в полной мере, как его господству вновь был брошен вызов; и на этот раз философский импульс также исходил из Константинополя. Греческие ученые, искавшие помощи на Западе, привезли с собой во Флоренцию полное собрание сочинений Платона; вскоре они стали доступны широкой публике благодаря латинскому переводу Фичино. Поначалу их влияние, по-видимому, было направлено в пользу мистицизма, поскольку это была современная тенденция, с которой их легче всего было связать; кроме того, при переходе от философии Аристотеля к

конкурирующей форме спиритуализма умы людей, естественно, в первую очередь возвращались к тому, что когда-то связывало их вместе, - к системе Платона. Таким образом, платонизм изучался через александрийскую среду и так, как его изучали александрийцы, то есть в основном в его теологическом и метафизическом аспектах. В таком виде он стал общепринятой философией эпохи Возрождения; и многое из того, чем мы восхищаемся в литературе - по крайней мере, в английской литературе того периода, - напрямую связано с платоническим влиянием. То, что "Утопия" сэра Томаса Мора была вдохновлена "Республикой" и "Критием", конечно же, очевидно; а огромная роль, которую сыграла теория идеала в "Королеве фаэри" Спенсера, хотя и не столь очевидна, но все же достаточно ясна. Как отмечает мистер Грин в своей "Истории английского народа" (II., р. 413), "Спенсер заимствует, по сути, тонкие и изысканные формы платоновской философии, чтобы выразить свой собственный моральный энтузиазм..... Справедливость, Воздержание, Истина - для него не просто имена, а реальные существования, к которым вся его натура прилепляется с восторженной привязанностью". Как иллюстрация великой революции в европейской мысли, заслуживает внимания тот факт, что отношение Платона к эпосу английского Возрождения в точности параллельно отношению Аристотеля к эпосу средневековой Италии. Данте заимствует у Стагирита не только космографию. Последовательные круги Ада, спирали Чистилища и сферы Рая - это рамки, в которых персонажи поэмы предстают не как отдельные действующие лица, которых мы прослеживаем через всю историю жизни, а как типы класса и представители одного душевного качества, порочного или добродетельного. Иными словами, историческая последовательность всех предыдущих поэм отменяется в пользу логической. Порядок смежности во времени заменяется порядком сходства и различия в идее. Насколько глубоко аристотелевскими были линии, в которых двигалось средневековое воображение, доказывает возможность проследить их в произведении, совершенно отличном от Данте, - "Декамероне" Боккаччо. Сказки, составляющие этот сборник, расположены так, что каждый день иллюстрирует какой-то один особый класс приключений; только, чтобы оправдать принцип Аристотеля, что земные дела не подчиняются неизменным правилам, в каждом десятилетии допускается одно отступление от предписанной темы, а течение всего одного дня рассказчикам предоставляется свобода выбирать тему по своему усмотрению.

От Данте Спенсера отличает то, что, хотя тот тоже располагает свои выдумки в соответствии с крайне искусственным и абстрактным схематизмом, у него, как и у Платона, абстракции обретают отдельное индивидуальное существование, воплощаясь, по сути, как многие личности; Данте же, следуя Аристотелю, никогда не отделяет их от конкретных данных опыта. И можно отметить, что, по крайней мере, в этом отношении английская литература не покинула философию, которая руководила ее вторым рождением. С тех пор она более склонна к абстракциям, чем любая другая литература, будь то в форме аллегорий, притч или просто случайных иллюстраций, взятых из материальных объектов. Даже в наши дни английские писатели переполняют свои страницы ослепительными метафорами, которые для континентальных читателей, должно быть, производят порой довольно варварский эффект.

Другая, более глубокая характеристика Платона, в отличие от Аристотеля, - это его абсолютное противопоставление реальности видимости, недоверие к чувственному восприятию, воображению и мнению, постоянная апелляция к скрытому миру абсолютной истины и справедливости. В нашей елизаветинской литературе мы видим, что этот более глубокий принцип также был воспринят и применен в поэтических целях, причем не только Спенсером, но и еще более великим мастером - Шекспиром. Отнюдь не маловероятно, что Шекспир мог заглянуть в перевод "Диалогов"; во всяком случае, интеллектуальная

атмосфера, которой он дышал, была настолько пропитана их духом, что он легко мог впитать достаточно, чтобы вдохновить его теорией существования, которая одна только и придает последовательность его драматическим произведениям от первого до последнего. Ведь суть его комедий в том, что они представляют обычный мир чувственного опыта как сцену недоумения и заблуждения, где нет ничего фиксированного, ничего удовлетворяющего, ничего истинного; как нечто, что, в силу самой своей нереальности, лучше всего представлено драмой, но драмой, которая не лишена таинственных намеков на реальность, скрытую за завесой. В них мы имеем

Падения от нас, исчезновения,

пустые опасения существа.

движущегося в неосуществленных мирах;

А в его трагедиях мы видим реализацию этих миров - работу вечной справедливости, которая одна остается верной одной цели в бесконечном потоке страстей и чувств.

Помимо возрождения платонизма, три причины вступили в сговор, чтобы свергнуть господство Аристотеля. Литературное Возрождение с его преклонением перед красотой формы было отторгнуто варварским диалектом схоластики; мистическая теология Лютера видела в нем союзника как церковного авторитета, так и человеческого разума; а новый дух страстного бунта против всех традиций атаковал принятую философию вместе со всеми остальными разделами официальной университетской программы. Однако вскоре наступила реакция. Новаторы дискредитировали себя экстравагантностью, невежеством, легковерием и нетерпимостью, которые были хуже всего того учения, которое они порицали. Не успела Реформация оформиться как позитивная доктрина, как она опирается на единственную в то время модель систематического мышления. Гуманистов примирило то, что перед ними был представлен оригинальный текст Аристотеля; они с готовностью поверили в то, что не было правдой, - в то, что в нем содержится мудрость, ускользнувшая от средневековых исследований. Но великое научное движение шестнадцатого века более, чем какой-либо другой импульс, способствовало аристотелевской реакции. Одержав бессмертные победы во всех областях искусства и литературы, итальянский интеллект с такой же энергией бросился в исследование физических явлений. Платон здесь мало чем мог помочь, в то время как Аристотель дал методичное описание всей области, которую нужно было исследовать, и внес необычайно ценный вклад в понимание некоторых, по крайней мере, бесконечных деталей. И мы можем судить о новой популярности его системы не только по тому, что Чезальпино, величайший натуралист эпохи, признал себя ее приверженцем, но и по ожесточенности критики, направленной против нее, и по невольному почтению, которое оказывали соперничающие системы, представлявшие собой лишь скудные выдержки из перипатетической онтологии и логики.

II.

Из всех свидетельств восстановленного превосходства аристотелизма ни одно не является столь примечательным, как то, которое дает мыслитель, которому, как никому другому, принадлежит заслуга его ниспровержения. Назвать Фрэнсиса Бэкона аристотелианцем большинству читателей покажется парадоксом. Однако такое название было бы гораздо ближе к истине, чем титулы, которыми раньше награждали автора "Novum Organum". Представление о том, что он в каком-то смысле был отцом современной науки, быстро исчезает из верований образованных людей. Его длительное существование было обусловлено коалицией литераторов, которые ничего не знали о физике, и физиков, которые

ничего не знали о философии и ее истории. Несомненно, что великие открытия, сделанные как до, так и во время жизни Бэкона, стали отправной точкой для всего будущего прогресса в том же направлении. Столь же несомненно, что сам Бэкон либо не слышал об этих открытиях, либо упорно их отвергал. Но все еще можно было бы утверждать, что он разгадал и сформулировал единственный метод, с помощью которого были сделаны эти и все другие великие дополнения к человеческому знанию, если бы это заблуждение не было развеяно недавними исследованиями, в особенности исследованиями его собственных редакторов, господ Эллиса и Спеддинга. Мистер Спеддинг показал, что метод Бэкона вообще никогда не применялся в физической науке. Мистер Эллис показал, что он не мог быть применен, так как был основан на полном непонимании проблемы, которую нужно было решить. По правде говоря, факты вряд ли могли быть иными, чем они есть. Если бы Бэкону удалось наметить направления будущих исследований, это стало бы весомым аргументом против его же подразумеваемой веры в то, что все знания черпаются из опыта. Ведь если признать справедливость этого убеждения, то истинная теория открытия может быть получена только путем индукции из наблюдаемых фактов научной практики, а таких фактов в то время не существовало в достаточном количестве, чтобы оправдать индукцию. Было бы еще более необычно, если бы он дал ключ к лабиринту природы, никогда не исследовав его лабиринты самостоятельно. Даже в таком виде, с точки зрения самого Бэкона, противоречие остается. Если какая-либо система и была построена *à priori*, то это *Instauratio Magna*. Но на самом деле не существует такого понятия, как *априорная* спекуляция. Кроме наблюдения, самый острый и смелый ум может сделать не больше, чем переложить материалы, предоставленные традицией, или дать более высокое обобщение принципам других философов. Именно этим и занимался Бэкон. Богатство афористической мудрости и гениальных иллюстраций, рассыпанных по его трудам, принадлежит исключительно ему самому; но его мечта использовать науку как инструмент для обретения неограниченной власти над природой унаследована от астрологов, алхимиков и магов Средневековья; а его философская система, которой мы здесь занимаемся, является отчасти модификацией, отчасти расширением системы Аристотеля. Рассмотрение ее основных черт сразу же сделает это ясным.

Бэкон начинает с того, что требует собирать новые факты в самых широких масштабах по всему спектру опыта, чтобы обеспечить материал для научного обобщения. Нет сомнений, что здесь он руководствуется примером Аристотеля и только Аристотеля. Такой кладезь материалов сохранился в "Истории животных", которая, очевидно, и подсказала Бэкону использование слова "история" в этом смысле и которая, кстати, значительно превосходит все, что он когда-либо пытался сделать в том же направлении. Факты, на которых основана "Политика" Аристотеля, содержались в другом огромном описательном труде того же рода, ныне, к сожалению, утраченном. Даже более систематические трактаты Стагирита состоят из множества наблюдений, каталогизированных в определенном порядке, но не сведенных к научным принципам. Бэкон занимался тем, что осуществлял или предлагал другим осуществить предложенный им план в каждой области исследований. Но если мы спросим, каким методом он руководствовался при обследовании всей области, подлежащей изучению, как он пришел к полному перечислению наук, расположенных в соответствии с их логическим порядком, - ответ будет все тот же: он позаимствовал его из перипатетической энциклопедии.

Достаточно сравнить каталог конкретных историй, приложенный к "Параскеве" [538](#), с таблицей трудов Аристотеля, чтобы понять, насколько близко Бэкон следует по стопам своего предшественника. Действительно, мы находим множество тем, которых не касался старший ученик; но это лишь те, которые естественным образом могли бы прийти в голову человеку с развитым интеллектом, пришедшему почти через две тысячи лет после его

оригинала; в большинстве же своем они не представляют никакой философской ценности. Заслуга Бэкона заключалась в том, что он сделал более ясным различие между описательными и теоретическими науками и дал представление о первых, соответствующее по полноте тому, которое уже было получено о вторых.

Методическое различие между материалами для обобщения и самим обобщением вытекает из метафизического различия между материей и формой в природе.⁵³⁹ Это различие - следующая важная черта философии Бэкона, и оно, еще более явно, чем первое, взято у Аристотеля, причем наиболее явные пятна оригинала точно воспроизводятся в копии. Формы простых субстанций были, согласно Стагириту, их чувственными качествами. Формами агрегатов был весь комплекс их дифференциальных характеристик. И хотя формальная причина или идея вещи тщательно отграничивалась от ее действенных и конечных причин, на практике оказалось невозможным удержать эти три причины от превращения в одну. Опять же, различие между отдельными понятиями и суждениями, созданными путем соединения двух понятий, хотя и ясно передается логическим различием между терминами и предложениями, не сразу было воспринято и упущено из виду благодаря злополучной теории существенной предикации. Ведь считалось, что смысл универсальных предложений состоит либо в том, чтобы указать общее понятие, к которому принадлежит данный знак, либо в том, чтобы присоединить к данному понятию новый знак. Таким образом, в системе Аристотеля изучение естественного права означает не что иное, как определение и классификацию природных типов; и в гармонии с этой идеей вся вселенная представляется как расположение концентрических сфер, каждая из которых получает импульс от той, что находится непосредственно над ней. Точно такое же смешение Формы, Причины и Закона царит во всей теории природы Бэкона. Мы, правда, находим упоминание *об аксиомах* или общих положениях в большей степени, чем в "Органоне", но они никогда четко не отличаются от форм, а формы - от функций.⁵⁴⁰ И хотя действенные и материальные причины отнесены к физике, а формальные и конечные причины оставлены для метафизики - очевидное признание большого различия между силами, которые приводят вещь к существованию, и фактическими условиями ее стабильности, - такое расположение является отступлением скорее от буквы, чем от духа философии Аристотеля. Ведь действенные причины "De Augmentis" примерно соответствуют различным видам движения, обсуждаемым в "Физике" и в трактате "О порождении и тлении", а формы, как мы уже видели, отождествляются с естественными причинами или законами в самом общем смысле.

Согласно Бэкону, цель науки - проанализировать комплекс форм, составляющих индивидуальную совокупность, на отдельные составляющие; цель искусства - наложить одну или несколько таких форм на данный материал. Поэтому его манера рассматривать их в одном важном отношении отличается от аристотелевской. Греческий натуралист был, прежде всего, биологом. Его интересовали отличительные характеристики видов животных. Их легко обнаружить невооруженным глазом; но, хотя они сравнительно поверхностны, они также сравнительно неизменны. Английский экспериментатор, занимаясь в первую очередь неорганическими телами, свойства которых он хотел использовать в промышленных целях, был вынужден рассматривать атрибуты объекта как одновременно проникающие в его внутреннюю структуру и в то же время способные быть отделенными от него, как, например, тепло и цвет. Но, как и любой другой мыслитель эпохи, если он и вырвался из-под контроля Аристотеля, то только для того, чтобы попасть под власть другого греческого мастера - в данном случае Демокрита. Бэкон очень восхищался атомистами, и хотя его заядлые перипатетические наклонности не позволили ему принять их теорию в целом, он согласился с ней настолько, что признал зависимость вторичных качеств материи от первичных; на

основании этого он сделал вывод, что способ изменить свойства объекта заключается в изменении расположения его составных частиц.

Следующим шагом должно было стать создание метода определения конкретной конфигурации, от которой зависит то или иное свойство материи. Если такая проблема вообще может быть решена, то это будет сделано с помощью какой-то новой системы практического анализа. Бэкон не видел этого, потому что был школьником, эмансипированным, правда, от церковного авторитета, но сохранившим слепую веру в силу логики. Органон Аристотеля был великим хранилищем пособий для словесных диспутов; теперь его следовало превратить в инструмент для более успешного проведения физических исследований. Что определения были для одного, то формы должны были быть для другого; и оба должны были быть определены с помощью одного и того же процесса. Сам Аристотель категорически заявлял, что понятия, из которых строятся предложения, можно обнаружить с помощью индукции и только с помощью индукции. У него индукция означала сравнение ряда примеров и абстрагирование от одного обстоятельства, если таковое имелось, в котором они сходились. Когда целью является индуктивное установление пропозиции, он прибегает к методу элиминации и предлагает нам искать случаи, которые, различаясь во всем остальном, сходятся в ассоциации двух определенных знаков.⁵⁴¹ В "Темах" он идет еще дальше и предлагает нам множество тестов для установления связи между данным предикатом и данным субъектом. Среди них очень четко изложены методы Милля - метод различий, остатков и сопутствующих вариаций.⁵⁴² Но он не называет такие способы рассуждения индукцией. Если у него вообще есть какое-то общее название для них, то это диалектика, то есть силлогизм, в котором предпосылки не являются абсолютно определенными; и с точки зрения номенклатуры он, по-видимому, прав. Несомненно, существует процесс, с помощью которого мы приходим к общим выводам из сравнения конкретных примеров; но этот процесс в своей чистоте есть не что иное, как индукция путем простого перечисления. Все остальные рассуждения требуют помощи универсальных предложений и, следовательно, в этой степени являются дедуктивными. Методы элиминации или, как их теперь называют, эксперимента, на каждом шагу предполагают принятие общих принципов, должным образом указанных в главе "Логики" Милля, где они анализируются. И везде, где мы можем сразу же перейти от единичного случая к общему закону, это происходит потому, что исследованию этого единичного случая предшествовала цепь дедуктивных рассуждений.

Путаница между Индукцией, как она правильно называется, и Элиминацией под одним названием во многом объясняется плохим примером, поданным Бэконом. Он нашел в "Аналитике" утверждение, что все понятия и общие предложения устанавливаются либо с помощью силлогизма, либо с помощью индукции; и он нашел несколько очень полезных правил, изложенных в "Тематике", не отвечающих тому, что он понимал под первым методом; поэтому он обобщенно назвал их именем "Индукция", которое они сохранили с тех пор, к неисчислимой путанице мысли.

Разрабатывая свою теорию логики, Бэкон больше всего внимания уделяет использованию отрицательных примеров. Кажется, он считает, что их применение в рассуждениях - это его собственное оригинальное открытие. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что он имел в виду не больше, чем то, что, прежде чем принять какую-либо теорию, мы должны рассмотреть, какие еще объяснения того же факта могут быть предложены. Другими словами, мы должны следовать примеру, уже поданному Аристотелем и почти всеми другими греческими философами после Сократа. Но это не индукция; это рассуждение от дизъюнктивного предложения, обычно принимаемого без тщательной проверки, с помощью

различных условных предложений, пока мы не придем к заключению с помощью своего рода исчерпывающего процесса. Либо это, либо то, либо другое является объяснением чего-то. Но если бы это было либо то, либо другое, то из этого следовало бы то-то и то-то, а это невозможно; следовательно, это должно быть это. Никакая другая логика невозможна на начальном этапе исследования; но одно из больших преимуществ эксперимента и математического анализа состоит в том, что они избавляют нас от необходимости прибегать к ним.

Однако ценность эксперимента как такового едва ли осенила Бэкона. Его знаменитые "Прерогативы в" - это, в основном, руководство к простому наблюдению, дополненному, а не замененному прямым вмешательством в исследуемые явления, сравнимым с тем умеренным применением дыбы, которое он одобрил бы в уголовном процессе. Возможно, в замечании Харви о том, что Бэкон писал о природе как лорд-канцлер, был заложен более глубокий смысл, чем предполагал сам великий физиолог. Для Бэкона-государственника наука была тем, на что можно было выделить значительные средства из государственной казны в надежде, что она с лихвой окупит понесенные расходы за счет изобретений, приносящих бесценную пользу человеческой жизни. Для Бэкона-юриста природа была человеком, владеющим важными секретами, которые можно вывести у нее, используя все приемы шпиона, детектива, перекрестного допроса и инквизиционного судьи; для Бэкона-придворного она была государыней, чью политику можно узнать и, если понадобится, контролировать, обращая разумное внимание на ее юмор и капризы. И именно по этой причине он чувствовал тайное сродство с аристотелевской диалектикой, почерпнутой через Сократа и Платона из практики афинских судов и дебатов афинского собрания. Несомненно, "Темы" предназначались в первую очередь для руководства по ведению дебатов, а не для научного исследования; и английский канцлер проявил истинный философский гений, пытаясь использовать их для последней цели. Тем не менее адаптация оказалась ошибочной. Не без оснований сократовская диалектика была зарезервирована ее великим основателем и почти исключительно его преемниками для тех человеческих интересов, из обсуждения которых она была впервые извлечена. А первооткрыватели, которые при жизни самого Бэкона закладывали основы физической науки, использовали совершенно иной метод, чем он, поскольку исходили из совершенно иного представления о Вселенной. Для них она была не живым целым, не формой форм, а суммой сил, которые нужно было анализировать, изолировать и рекомбинировать, фактически или в идее, с возвышенным пренебрежением к условиям, в которых они представляли перед обычным опытом. То самое расширение человеческих возможностей, которое предвидел Бэкон, произошло таким образом, о котором он и не мечтал. Оно было достигнуто благодаря изучению не Форм, которым он придавал такое большое значение, а способов движения, которые он отводил подчиненное место в своей классификации естественных [причин](#)⁵⁴³.

Говорят, что, какова бы ни была ценность его логики, Бэкон отвлек людей от построения беспочвенных теорий к изучению фактов. Но и здесь он лишь повторяет Аристотеля, который сказал то же самое задолго до него, с гораздо большей резкостью и с превосходным авторитетом того, кто учит как примером, так и наставлениями; в то время как заслуга возрождения советов Аристотеля, когда они были преданы забвению, принадлежит другому Бэкону, автору *Opus Majus*; заслуга действия по ним - *ученым* эпохи Возрождения, таким, как Везалий, Чезальпино и Тихо Браге.

Но к концу шестнадцатого века время для накопления наблюдений прошло, и дальнейший прогресс был невозможен до тех пор, пока уже записанные наблюдения не были правильно истолкованы. Справедливый инстинкт науки понял это; и в течение почти столетия после

Чезальпино не было сделано ни одного значительного добавления к тому, что Бэкон называл "Историей", в то время как представления людей о естественном праве претерпевали радикальные изменения.⁵⁴⁴ Выбор такого времени для развития аристотелевской философии был особенно неудачным; ведь эта философия стала, как с хорошей, так и с плохой стороны, препятствием для прогресса, поощряя исследования, которые не были нужны, и поддерживая дух оппозиции к астрономии Коперника.

Тот факт, что сам Аристотель высказался в пользу геоцентрической системы, не имел большого значения. Несчастье заключалось в том, что он построил целую физическую философию в гармонии с ней; что он связал ее со своей метафизикой; и что чувственный опыт, на авторитет которого он возлагал так много внимания, казалось, свидетельствовал в ее пользу. Следствием этого стало то, что те мыслители, которые, не будучи убежденными приверженцами Аристотеля, все же оставались под глубоким влиянием перипатетического духа, не могли принять теорию, с которой были связаны все надежды на интеллектуальный прогресс. Эти соображения позволяют нам понять отношение Бэкона к новой астрономии; и, наоборот, его позиция в этом отношении послужит подтверждением взгляда на его характер, изложенного на предыдущих страницах. Теория, которую он разделял с Аристотелем, о том, что природа состоит из формы и материи, достигла своего апогея в предположении, что великие элементарные тела объединены в ряд концентрических сфер, расположенных в соответствии с некоторым принципом градации, симметрии или контраста; и это казалось несовместимым ни с чем, кроме геоцентрического расположения. Правда, Бэкон поссорился с конкретной системой, которой придерживался Аристотель, и под руководством Телезио вернулся к гораздо более грубой форме космографии; но в его сознании по-прежнему доминировала надуманная необходимость представить вселенную в виде расслоенной сферы; и те, кто упорно считает его апостолом опыта, будут удивлены, обнаружив, что он рассматривал этот предмет исключительно с *априорной* точки зрения. Правда заключается в том, что в своем собственном интеллектуальном характере Бэкон показал пример каждого из фундаментальных заблуждений, которые он так живописно описал. Нежелание анализировать чувственные явления на их идеальные элементы было его кумиром племени; жажда материальных благ была его кумиром логова; некритическое принятие метафизики Аристотеля - его кумиром театра; а неопределенные понятия, связанные с индукцией, - его кумиром рынка.

III.

Мы можем считать удачным обстоятельством то, что философия формы, то есть описания, определения, классификации и чувственного восприятия, в отличие от математического анализа и дедуктивного рассуждения, была связана с явно ложной космологией, поскольку таким образом она была дискредитирована гораздо сильнее, чем это было бы возможно в противном случае. В этот момент первым, кто осознал и указал, насколько глубоко принятие теории Коперника должно повлиять на представления людей о природе и всей Вселенной, был Джордано Бруно, и уже одно это дает ему право на большое место в истории философии. По его словам, концепция о едином конечном мире, окруженном рядом вечных и неизменных хрустальных сфер, должна быть заменена на концепцию бесконечных миров, рассеянных в безграничном пространстве. Стоит только допустить, что Земля совершает двойное движение вокруг своей оси и вокруг Солнца, и вся система конечного существования Аристотеля сразу же рушится, оставляя почву для совершенно иного порядка идей.⁵⁴⁵ Но в этом отношении все, что было установлено новой наукой, уже было предсказано более древней философией, чем философия Аристотеля, что с удовольствием признавал сам Бруно,⁵⁴⁶ и непосредственным следствием его рассуждений стало

возрождение атомной теории. Предположение о бесконечном пространстве, ранее считавшееся непреодолимым возражением против этой теории, теперь стало одной из главных ее рекомендаций; аргументы Лукреция вновь обрели полную силу, а его заблуждения были отброшены; атомизм казался не только возможным, но и необходимым, и материализм, некогда связанный с ним, также был возрожден. Но аристотелизм, как мы уже видели, был не одинок на поле боя, и при первых симптомах успешного восстания его старый соперник был готов занять освободившийся трон. Вопрос заключался в том, насколько его притязания будут поддержаны, а насколько оспорены новыми захватчиками. Можно было бы предположить, что более древние формы греческой философии, возрожденные после более чем тысячелетнего затмения, будут не менее враждебны к поэтическому платонизму, чем к научному аристотелианству эпохи Возрождения. Однако этого не произошло, и нам предстоит показать, как между этими, казалось бы, противоположными направлениями мысли был заключен союз, в итоге породивший высочайшую спекуляцию следующего века.

Сам Бруно выступил в роли посредника между двумя философскими направлениями. Его симпатии к платонизму были ярко выражены, он с восхищением смотрел на его средневековых сторонников, особенно на Давида из Динана, и сожалел о том времени, когда Оксфорд стал средоточием реалистического учения, вместо того чтобы быть таким, каким он его застал, преданным педантичному гуманизму эпохи [Возрождения](#)⁵⁴⁷. Он полностью принимал пантеистические выводы, к которым всегда склонялся платонизм; но, провозглашая абсолютный принцип, из которого развиваются все конкретные различия, он старается показать, что, хотя это не форма и не материя в обычном смысле слова, ее можно назвать материей в более утонченном значении, которое придавали этому термину Плотин и, более того, сам Аристотель. В основе всех абстрактных сущностей лежит некая общая субстанция, подобно тому как общая субстанция остается после удаления разумных качеств различных тел; и то и другое, в сущности, одно и то же. Таким образом, монизм стал знаменем, вокруг которого сплотились более старые формы греческой спекуляции в своем наступлении на философию Аристотеля, хотя то, что подразумевал монизм, было еще очень несовершенно понято.

Тем временем в сомнительную борьбу собиралось вмешаться новое могущественное учреждение, которое должно было оказать решающее воздействие. Это было изучение математики. Возрожденный арабами и никогда полностью не пренебрегали в средние века, он получил выгоду от общего движения Возрождения, и, наконец, был применен к космической проблеме Галилей. В связи с этим следует отметить два момента, представляющих глубокий философский интерес. Первый заключается в том, что даже в период своего падения аристотелевское влияние в определенной степени сохранилось, как во благо, так и во зло. Аристотелю принадлежит заслуга в том, что он первым основал астрономию на физике. Он утверждает неподвижность Земли не только на экспериментальных, но и на умозрительных основаниях. Камень, брошенный прямо в воздух, возвращается в исходную точку, а не падает к западу от нее; а отсутствие звездного параллакса, по-видимому, свидетельствует о том, что наше положение относительно небесных тел не меняется. Убедившись на основании эмпирических соображений, что народная астрономия истинна, он переходит к доказательству того, что она должна быть истинной, на основании соображений о природе материи и движения, которые, хотя и ошибочны, но задуманы в подлинно научном духе. Теперь Галилей понял, что для создания системы Коперника ему необходимо сначала разобраться с перипатетической физикой и заменить ее новой динамической теорией. Это, чего он вряд ли смог бы добиться обычными математическими методами, он сделал, позаимствовав аналитический метод атомизма и применив его к измерению движения. Закон падения тел был установлен путем разложения

их падения на ряд моментов и определения его скорости через последовательные промежутки времени; криволинейные движения были аналогичным образом разложены на сочетание импульсивной и ускоряющей силы - метод, диаметрально противоположный методу Бэкона, который не принял даже грубого анализа кажущихся небесных движений, предложенного греческими астрономами.

Кажется странным, что Галилей, зайдя так далеко, не сделал еще один шаг вперед и не понял, что планетарные орбиты, будучи криволинейными, должны возникать в результате сочетания центростремительной и тангенциальной сил. Но правда заключается в том, что он, похоже, так и не понял свой собственный закон инерции во всей его полноте. Он понимал, что планеты не могли прийти в движение без прямолинейного импульса; но его идея заключалась в том, что этот импульс продолжался лишь до тех пор, пока это было необходимо для придания им их нынешней скорости, а не действовал на них вечно как тангенциальная сила. Объяснение этого странного несоответствия следует искать в сохранившихся аристотелевских представлениях, в упорном убеждении, что прямолинейное движение обязательно ограничено и временно, в то время как круговое движение естественно, совершенно и вечно.⁵⁴⁸ Такие представления, как природа, совершенство и вечность, всегда восстают против анализа явлений, в которых они якобы присутствуют. Это же предубеждение объясняет, почему Галилей так упорно игнорировал законы Кеплера, ведь трудно представить, что они не были доведены до его сведения.

Философские связи новой науки не исчерпывались атомистическим анализом Демокрита и регулятивным методом Аристотеля. Платонизм не мог не воспользоваться огромным импульсом, который дали математические исследования во второй половине XVI века. Страстная любовь его основателя к геометрии, должно быть, так же рекомендовала его самым передовым умам того периода, как его религиозный мистицизм рекомендовал его теологам более раннего Ренессанса. А растущее превосходство гелиоцентрической астрономии, с ее великолепным пренебрежением к чувству и мнению, было косвенным триумфом философии, которая, как никакая другая, утверждала притязания чистого разума против обоих. Мы отчетливо видим это на примере Галилея. Явно придерживаясь платонизма, он облачает свое учение в разговорную форму, стараясь вывести истину у своих оппонентов, а не вложить ее в их умы извне; а теория реминисценции как источника наглядного знания, похоже, встречает его [одобрение](#)⁵⁴⁹. Он всегда готов привести доказательства, полученные из наблюдений и экспериментов; но ничто не может быть более в духе Платона, ничто более не похоже на Аристотеля и Бэкона, чем его восхваление возвышенного гения Аристарха и Коперника за то, что они поддерживали рациональную гипотезу вопреки тому, что казалось свидетельством их чувств.⁵⁵⁰ И в другом месте он замечает, насколько меньше была бы слава Коперника, если бы он знал экспериментальную проверку своей теории.⁵⁵¹

Платоновское влияние еще более эффективно сказалось на еще более великом современнике Галилея, Кеплере. У него, как и у автора "Республики", мистицизм принял направление поиска повсюду доказательств математических пропорций. О том, с каким блестящим успехом велись поиски, нет нужды рассказывать. Нас интересует лишь факт, подтвержденный Араго, что немецкий астроном руководствовался идеей Платона, согласно которой мир должен был быть создан на геометрических принципах.⁵⁵² Если бы Бэкон знал что-нибудь о работе, которой занимался его авантюрный современник, мы можем быть уверены, что она дала бы ему еще одну иллюстрацию для его "Идола", единственная трудность состояла в том, к чему ее отнести - к иллюзиям племени, логова или театра.

Тем временем атомизм продолжал оказывать сильное влияние на метод даже больше, чем на научные доктрины. Аналитический метод, примененный Галилеем к динамике, с равным успехом применялся другими математиками к изучению дискретных и непрерывных величин. Именно делению чисел и фигур на бесконечно малые части - прямое нарушение учения Аристотеля - мы обязаны логарифмами, алгебраической геометрией и дифференциальным исчислением. Так была установлена связь между спиритуализмом и материализмом, философией Платона и философией Демокрита. Из этих элементов, а также из того, что еще сохранилось от аристотелизма, была построена система Декарта.

IV.

Чтобы правильно понять Декарта, мы должны временно пренебречь описанием процесса, посредством которого он пришел к новой теории мира, приведенным в его работе о методе; ведь, по правде говоря, в ней не было ничего нового, кроме той части pro, в которой фрагменты, взятые из старых систем, были отобраны и перекомбинированы. Как мы уже заметили, не существует такого понятия, как создание философии из собственной головы; в случае с Декартом даже вера в то, что он это делает, пришла к нему от Платона, поскольку вместе с догматическими ошибками Аристотеля его здравое учение о происхождении знания было предано забвению. Первоначальное сомнение в "Рассуждении о методе" и "Медитациях" также платоновское, только проявляется оно не в универсальной и объективной, а в индивидуальной и субъективной форме. Но чтобы найти настоящую отправную точку в поисках Декарта, мы должны искать ее в его математических исследованиях. Геометр, естественно, представляет себе видимый мир в аспекте фигурного протяжения; и если он отбросит фигуры, то останется только протяжение как конечный материал, из которого формируются все детерминированные тела. Именно к такому результату пришел Платон в своем "Тимее". Он отождествлял материю с пространством, рассматривая его как вместилище своих вечных и самосуществующих Идей, или, скорее, как пластическую среду, на которой отпечатываются их образы. Простейшими пространственными элементами являются треугольники; соответственно, именно из них он строит свои твердые тела. Теория треугольных элементов, вероятно, была предложена атомизмом; по сути, это компромисс между чисто математическим и материалистическим методами. Как и все причуды Платона, эта теория материи была атакована Аристотелем с такими убедительными аргументами, что, пока его физика оставалась на подъеме, она не нашла ни одного сторонника; хотя, как мы видели в последней главе, Плотин почти вернулся к ней из перипатетического определения. Даже сейчас, в момент падения Аристотеля, она могла бы не привлечь внимания, если бы условия, при которых она впервые возникла, не повторились почти в точности. Геометрическая демонстрация снова стала типом всех рассуждений; снова царил скептический дух, заставлявший людей отступать от самых элементарных и универсальных представлений; атомистический материализм снова грозил претендовать по крайней мере на всю область физических исследований. В том, что Декарт, следуя "Тимее", отождествлял материю с протяженностью, сомневаться не приходится, особенно когда мы видим, что он принимает платоновский анализ тела на элементарные треугольники; но эта теория так хорошо согласовывалась с его интеллектуальными склонностями, что он легко мог представить ее как необходимый вывод из своих собственных *априорных* идей. Более того, после первых двух шагов он расстается с Платоном и отдается, насколько позволяет его отказ от вакуума, механической физике Демокрита. Недавно много похвал было воздано его попытке интерпретировать все физические явления в терминах материи и движения и вывести их из беспричинного действия естественных причин; но это не больше, чем было сделано ранними греческими мыслителями, от которых, заметим, была заимствована и его гипотеза о первоначальном

вихре. Его космогония лучше, чем их, только в той мере, в какой она приспособлена к научным открытиям в астрономии и физиологии, не сделанным самим Декартом; там, где его гипотезы выходят за рамки этих, они полностью ошибочны.

Теория Вселенной Декарта включала в себя, однако, нечто большее, чем протяженность (или материя) и движение. Это была Мысль. Если мы спросим, откуда взялось понятие Мысли, наш философ ответит, что оно было получено путем заглядывания в себя. На самом же деле он получил его, заглянув в Аристотеля или в какой-нибудь учебник, воспроизводящий его метафизику. Но платоновский элемент в его системе позволил Декарту изолировать Мысль гораздо полнее, чем ее изолировал Аристотель. Чтобы понять это, мы должны еще раз обратиться к "Тимею". Платон создал свою вселенную из космоса и Идей. Но Идеи были слишком туманны или слишком непонятны для научных целей. Даже средневековые реалисты были довольны тем, что заменили их гораздо более четким учением Аристотеля о формах. С другой стороны, "Первая материя" Аристотеля была ничем иным, как удовлетворительной концепцией. Это была простая абстракция; непознаваемый остаток, который остается после того, как тела лишаются в воображении всех своих чувственных и познаваемых качеств. Другими словами, не существовало Материи, реально существующей без Формы; в то время как Форма никогда не была настолько истинно самой собой, никогда не была настолько абсолютно существующей, как когда полностью отделялась от Материи: тогда она становилась простым самосознанием, как в Боге или в разумной части человеческой души. Революция, которую произвела замена пространства на аристотелевскую первоматерию, теперь станет очевидной. Телесную субстанцию можно было сразу представить как существующую без сотрудничества с формой; и в тот же миг форма, освобожденная от своих материальных уз, вернулась в субъективную сферу, чтобы жить впредь только как чистая самосознающая мысль.

Это абсолютное разделение Формы и Материи под их новыми именами - Мысль и Протяженность - после того, как оно будет понято, различные принципы картезианства будут вытекать из него с логической необходимостью. Во-первых, это исключение конечных причин из философии, а точнее, из природы. В их отрицании не было, как в случае с Эпикуром, никакого антитеологического чувства. У Аристотеля, против которого постоянно протестует Декарт, конечная причина не была знаком проектирующего разума, навязанного материи извне; она была лишь особым аспектом Формы, реализацией того, к чему материя всегда стремилась в силу присущей ей потенциальности. Когда Форма понималась только как чистая мысль, не могло быть и речи о таком процессе; самые высокоорганизованные тела были лишь способами фигурного расширения. Возрождение атомизма, несомненно, во многом связано с предпочтением механической интерпретации жизни. Аристотель сам с мастерской ясностью показал разницу между своим взглядом на природу и взглядом Демокрита, тем самым заранее указав направление, в котором можно искать альтернативу его собственному учению; и Бэкон, по сути, уже с одобрением отнесся к примеру Демокрита в рассмотрении телеологических вопросов.

Тем не менее отношение самого Бэкона к конечным причинам существенно отличается от отношения Декарта. Французский математик, если бы он говорил все, что думает, вероятно, полностью отрицал бы их существование. Английский реформатор полностью признает их реальность, поскольку, опираясь на свою аристотелевскую теорию форм, он вряд ли мог этого избежать; и мы видим, что он фактически связывает изучение конечных причин с изучением формальных причин, причисляя и те, и другие к метафизике как к ее особой области. При этом его сравнительное пренебрежение к первому легче всего объяснить

знаменитым сравнением телеологических исследований с девственницами, посвятившими себя служению Богу и не приносящими потомства; ведь мистер Эллис совершенно ясно дал понять, что бесплодие, о котором идет речь, носит не научный, а производственный характер. Наши знания расширяются, когда мы прослеживаем в природе действие божественного замысла; но это не то знание, которое приносит плоды в виде полезных механических изобретений.⁵⁵³ Бэкон, вероятно, чувствовал, что люди не очень-то стремились бы улучшать природу, если бы верили в совершенство ее творений и в их благотворное приспособление к нашим нуждам. Телеологический дух был так же силен у него, как и у Аристотеля, но он принял другое направление. Вместо того чтобы изучать приспособление средств к целям там, где оно уже существовало, он хотел, чтобы люди сами создавали его. Но утилитарная тенденция, которая преобладала у Бэкона, была совершенно исключительной у Декарта. Говоря в целом, он желал знания ради него самого, а не как инструмента для удовлетворения других желаний; и это интеллектуальное бескорыстие было, возможно, еще одним аспектом разрыва, произошедшего между мыслью и материей.

Знаменитый картезианский парадокс, согласно которому животные являются бессознательными автоматами, - еще одно следствие того же принципа. В философии Аристотеля учение о потенции, развивающейся в действие через ряд восходящих проявлений, служило связующим звеном между высшей рациональной и низшей растительной жизнью. Отождествление Формы с чистой мыслью положило конец концепции любых промежуточных градаций. Грубые существа должны были либо обладать разумом, подобным нашему, либо не обладать им вовсе. Первая альтернатива даже не принималась во внимание; вероятно, в том числе и потому, что ее нелегко было примирить с христианством; так что ничего не оставалось, как отрицать чувствительность там, где мысли, как считалось, не существовало.

Наконец, в самом человеке мысль не отличается от чувства; она, по сути, является сущностью разума, так же как протяжение является сущностью тела; и все духовные явления являются модусами мысли в том же смысле, в каком все физические явления являются модусами пространства. Таким образом, скорее счастливая случайность, чем подлинная физиологическая проницательность, привела Декарта к тому, что мозг стал органом чувств не меньше, чем интеллекта; эта точка зрения, как заметил профессор Хаксли, намного опередила ту, которой придерживался Бишат сто пятьдесят лет спустя. Ибо тот, кто выводил все психические проявления из общей сущности, был обязан последовательно поместить их в один и тот же телесный орган; то, что метафизик соединил, физиолог уже не мог разъединить.

Теперь мы в состоянии понять всю силу "*Cogito ergo sum*" Декарта. Оно выражает субстанциальность самосознающей формы, равное притязание мысли и протяженности на признание ее элементом вселенной. Это признание самосознания в качестве самой надежной реальности было, конечно, далеко не новым. Греческие скептики никогда не доходили до того, чтобы сомневаться в собственном существовании. Напротив, они исповедовали своего рода субъективный идеализм. Отказываясь выходить за пределы собственного сознания, они находили в его непоколебимом самообладании единственное абсолютное удовлетворение, которое могла дать жизнь. Но знание и реальность стали настолько тесно ассоциироваться с чем-то независимым от разума, а сам разум - с простым отражением реальности, что отрицание внешнего мира казалось вульгарам отрицанием самого существования. И хотя Аристотель нашел высшую, если не единственную, абсолютную актуальность в самостоятельно мыслящей мысли, он спроецировал ее на такое расстояние от человеческой личности, что ее влияние на скептическую полемику осталось

незамеченным. Декарт начал свою демонстрацию в точке, где сходились все древние системы, но не смог обнаружить, в каком направлении условия проблемы требовали их продления. Нет большей ошибки, чем считать его предшественником немецкой философии. Последняя возникла совершенно независимо от его учения, хотя, возможно, и не на его примере, в сочетании гораздо более глубокого скептицизма с гораздо более широким знанием догматической метафизики. Его метод - полная противоположность истинному идеализму. *Cogito ergo sum* - это не вбирание бытия в мысль, а скорее преобразование мысли в один конкретный тип бытия. Как мы уже видели, все остальное существование мыслилось как протяжение, и как бы тщательно мысль ни отделялась от него как абсолютно неделимого, она быстро сводилась к той же общей схеме включения, ограничения и расширения. В то время как Кант, Фихте и Гегель впоследствии сосредоточились на форме мысли, Декарт обращал внимание только на ее содержание, или на то, в чем она заключена. Другими словами, он начал с рассмотрения не *того, как он думает*, а *того, что он думает и откуда* это происходит - его идеи и их предполагаемое происхождение из высшей сферы. Возьмем, к примеру, два его великих метода доказательства существования Бога. У нас в голове есть идея совершенного существа - по крайней мере, Декарт утверждал, что у него в голове есть такая идея, - и мы, как несовершенные существа, не могли сами ее породить. Следовательно, она должна быть помещена туда совершенным существом, воздействующим на нас извне. Здесь считается само собой разумеющимся, что механическая эквивалентность между материальными следствиями и их причинами должна иметь место в мире, где пространственные отношения, а значит, и измерения, предположительно неизвестны. И, во-вторых, существование, как совершенство, связано с идеей совершенного существа; поэтому такое существо может быть представлено только как существующее. Здесь, по-видимому, возникает путаное представление о том, что, поскольку свойства геометрической фигуры могут быть выведены из ее определения, следовательно, существование чего-то большего, чем простая идея, может быть выведено из определения самой этой идеи. Но помимо математического влияния, очевидно, действовало и платоновское влияние; вспоминается аргумент Платона о том, что душа не может умереть, потому что она участвует в идее жизни. Подобные заблуждения были невозможны до тех пор, пока логика Аристотеля продолжала тщательно изучаться, и постепенно исчезли с ее возрождением. Тем временем кошка ушла, и мыши воспользовались своим шансом.

То, что абсолютная разобщенность мысли и материи влечет за собой невозможность их взаимодействия, было следствием, к которому пришел не сам Декарт, а его ближайшие последователи. И здесь греческая философия сыграла свою роль в ускорении развития современных идей. Падение Аристотеля случайно привело к возрождению не только предшествующих, но и последующих систем. Главными из них были стоицизм и эпикурейство. Сильно различаясь в большинстве других аспектов, они сходились в том, что тело действует только на тело. Картезианцы приняли этот принцип в полной мере в том, что касается человеческого восприятия и воли, и в значительной степени при решении проблем физической науки. Но вместо того, чтобы доказывать материальность разума на основе законов механической причинности, они доказывали его нематериальность на основе полного отсутствия связи между сознанием и движением. Однако был один мыслитель той эпохи, который пошел на поводу у поздних греческих материалистов. Это был Томас Гоббс, основатель современной этики, первый англичанин, который понял и развил еще дальше метод математической дедукции и механического анализа Галилея.

V.

Автора "Левиафана" иногда представляют как человека, который перенес бэконовский метод в политику и подготовил почву для его более основательного применения в психологии Локком. Но такая точка зрения, рассматривающая трех великих лидеров английской философии XVII века как последовательные звенья одного ряда, является неверным пониманием истории, которое могло возникнуть только из-за того, что мы не учитывали современное развитие континентальной спекуляции, а также из-за закоренелой привычки рассматривать современное различие между эмпиризмом и трансцендентализмом как фундаментальную антитезу, разделяющую философов каждой эпохи на две противоположные школы. Истина заключается в том, что, если три только что упомянутых писателя согласны в том, что знание выводится исключительно из опыта, они не согласны ни в чем другом; а то, что их единодушие по этому единственному пункту не так уж велико, станет очевидным, если мы рассмотрим, что каждый из них понимает под рассматриваемым понятием.

Для Бэкона опыт был отрицанием простого авторитета, будь то естественные предрассудки, индивидуальная предрасположенность, пустые фразы или устоявшиеся системы. Вопрос о том, как мы получаем то знание, которое, по общему мнению, является наиболее достоверным, остался в его логике нетронутым; любой из существующих ответов одинаково хорошо подошел бы для его системы; нет никаких оснований полагать, что он встал бы на сторону Милля, а не Канта в вопросе о происхождении математических аксиом. Для Локка опыт означал анализ понятий и суждений до простых данных чувства и самосознания; и эмпиристы сегодняшнего дня, вне всякого сомнения, являются его учениками; Но истоки его философии, в той мере, в какой она является простым отрицанием врожденных идей, следует искать не в "Новом органуме" и не в какой-либо другой современной работе, а в старом "Органоне" Аристотеля или в комментариях школяров, которые вслед за Аристотелем протестовали против платонизма своего времени, так же как Локк протестовал против платонизма Декарта и Малебранша.

Опыт Гоббса отличается как по происхождению, так и по применению от любого из них. Для него чувственные впечатления - это не суд над традиционными суждениями и не конечные элементы, на которые можно разложить все идеи; это каналы, по которым пульсирующие движения передаются в разум; и эти движения, опять же, представляют собой действие механических сил или волю верховной власти. И он придерживается этой доктрины, отчасти как логического следствия своего материализма, отчасти как защиты от теологических притязаний, которые, по его мнению, являются постоянной угрозой социальному порядку. Власть политического суверена угрожает, с одной стороны, непогрешимость папы, а с другой - мятежные подданные, выдвигающие претензии на сверхъестественное вдохновение. Папе Гоббс говорит: "Вы нарушаете закон природы, утверждая, что получаете от Бога то, что на самом деле дается только по согласию людей и может быть дано ими только своему временному главе, - право навязывать определенную религию". Пуританину он говорит: "Ваше внутреннее озарение - это суеверная мечта, и вы не имеете права использовать ее как предлог для нарушения мира короля. Религия на самом деле не имеет ничего общего со сверхъестественным; это лишь особый способ внушения послушания естественным условиям социального союза".

Опять же, Гоббс полностью отличается от Бэкона дедуктивным характером своего метода. Его логика - это старая силлогистическая система, реорганизованная по образцу математического анализа. Как и все великие мыслители его времени, он был геометром и физиком-механиком, рассуждал от общего к частным предложениям и от причин к

следствиям.⁵⁵⁴ Его знаменитая теория общественного договора - это рациональная конструкция, а не историческое повествование. Но, будучи математиком, он не обнаруживает следов платоновского влияния. Поэтому он тем более руководствуется атомистическим и стоическим стилем мышления. Он относится к человеческой природе, единичной и связанной, так же, как Галилей и Декарт относились к движению и пространству. Как и они, он находится в постоянном антагонизме с Аристотелем. Описание человека как социального животного презрительно отвергается, а политический союз превращается в равновесие множества противоположных волей, поддерживаемое насильственным давлением извне. В этике, не меньше чем в физике, мы видим, что притягательные силы заменены механическими воздействиями.

Хотя анализ Гоббса гораздо глубже, чем у Аристотеля, охват его реконструктивного синтеза шире и сильнее, по крайней мере, в равной пропорции. Признавая благо целого высшим правилом поведения⁵⁵⁵, он дает новое толкование отдельным добродетелям и избавляется от теории, которая делала их средним между двумя крайностями, не менее эффективно, чем его современники избавлялись от той же теории в ее применении к элементарному строению материи. И как им помогло восстание против Аристотеля возрождение других греческих систем, так и ему. Отождествление справедливости с общественными интересами, хотя обычно приписывается только Эпикуру, было, как и материализм, идеей, разделяемой им со стоицизмом, и, вероятно, было навеяно современной мысли весом их объединенного авторитета. И когда мы видим, что философ из Мальмсбери считает, что общественное счастье заключается в порядке и спокойствии, мы не можем не думать, что это было обобщение стоических и эпикурейских представлений об индивидуальном счастье; ведь оно воспроизводит в социальной форме тот же идеал бесстрастного покоя.

С другой стороны, эта замена социального на личное целое влечет за собой соответствующее изменение в оценке индивидуального счастья. Чем страсти были для поздней греческой философии, тем индивидуальная душа стала для Гоббса, чем-то по сути бесконечным и ненасытным, чьи желания растут по мере их удовлетворения, чье счастье, если таковым его можно назвать, - это не состояние стабильного покоя, а вечное движение и беспокойство.⁵⁵⁶ Здесь снова прослеживается аналогия между физикой и этикой. В обоих случаях изначально существовала оппозиция между идеей предела и идеей бесконечного расширения. Как среди ранних греческих мыслителей существовала физическая философия бесконечного или, как называли ее противники, неопределенного, так и в этике существовала соответствующая ей философия бесконечного или неопределенного, представленная, правда, не профессиональными моралистами, а риториками и людьми мира. Их идеалом был не довольный человек, а популярный оратор или деспот, который упивается сознанием власти - возможностью удовлетворять свои желания, какими бы они ни были. И крайнее следствие этого принципа выводит платоновский Калликл, когда заявляет, что истинное счастье состоит в том, чтобы довести свои желания до высшей точки, где им можно свободно потакать; а его идеал характера - это превосходный человек, который сводит на нет все ограничения, придуманные слабым и робким большинством, чтобы защитить себя от него.

Греческая любовь к уравновешенной антитезе и ограничивающей форме восторжествовала над бесконечностью в обеих областях. В то время как два великих мастера идеализма заключили бесформенные и бурные земные элементы в однородную и вечную сферу кристалла, они наложили аналогичные ограничения на желания и эмоции, заключив их в барьер разума, который, будучи однажды возведенным, никогда не мог быть прорван. И хотя завоеванные в физике позиции были на время утрачены благодаря возрождению старых

теорий, это произошло потому, что истинный эллинизм нашел свою единственную конгениальную сферу в этике, и там продолжала господствовать философия конечного. Если преемники Аристотеля отступали к космологии, более обширной, чем его, то в своих рассуждениях о человеке они сохраняли его ограничительный метод.

С христианством произошла определенная инверсия частей. Внешняя вселенная снова стала подчиняться узким ограничениям, и *пламенные toenia mundi*, за которые Эпикур осмелился проникнуть, были снова подняты и охранялись новыми ужасами как непроходимый барьер для мысли. Но бесконечность укрылась в душе; и, хотя в этой жизни предписывалось более строгое самообладание, чем даже в стоицизме, открывались перспективы безграничного наслаждения в другой жизни. Наконец, в эпоху Возрождения все барьеры были одновременно разрушены, и накопленная энергия западной цивилизации распахнулась на просторах, которые, если и были обширны в реальности, то совершенно беспредельны в воображении. Как ни велики были достижения той эпохи, ее мечты были еще грандиознее; и то, что больше всего восхищает нас в произведениях ее героев, - лишь фрагмент незавершенного целого. Идеал жизни, установленный Аристотелем, как и его концепция мира, противоречил ему во всех отношениях; а относительные позиции, отведенные им действию и власти, были в точности перевернуты. Было показано, как Шекспир отразил платонизм своих современников: он отразил также яростный всплеск их честолюбия; и, описывая, на что они отважились бы, чтобы единолично владеть властью и господством или безропотно носить все почетные достоинства, он заимствовал почти те же слова, которые использовал Еврипид для выражения чувств, поощряемых некоторыми учителями его времени. Тот же дух проявляется поколением позже в драмах Кальдерона и Корнеля, прежде чем их мысли были направлены в другое русло под влиянием католической реакции; а последним и высшим его проявлением является настроение разрушенного архангела Мильтона, согласно которому царствовать в аду лучше, чем служить на небесах. Таким образом, когда Гоббс сводит все страсти к разновидностям основного стремления к [власти](#)⁵⁵⁷, он лишь дает научную теорию того, что провозглашает в более захватывающих акцентах самая благородная поэзия его века.

Там, где никакая опасность не могла удержать от стремления к власти, никакое уравнивание боли с удовольствием не могло умерить пыл желания. С полным пониманием того, что жестокие наслаждения имеют жестокий конец и в своем триумфе погибают, роковое условие было принято. Не только Джордано Бруно, в сознательном параллелизме со своей теорией материи, заявил, что без мутаций, разнообразия и переменчивости ничто не было бы приятным, ничего хорошего, ничего восхитительного, что наслаждение состоит исключительно в переходе и движении и что все удовольствие лежит на полпути между болезненным желанием свежего аппетита и печалью его насыщения и угасания;⁵⁵⁸ Но седаторская мудрость Бэкона, касаясь спора между Калликом и Сократом, склоняется на сторону первого; и во всех случаях предостерегает людей не делать слишком много из неудобств, сопутствующих удовольствию, но "так добиваться спокойствия, чтобы оно не разрушало великодушия".⁵⁵⁹

Таковы, таким образом, основные элементы философского Ренессанса. Во-первых, сохранилось аристотелианство как метод всеобъемлющей и логической организации. Затем появился новый платонизм, принесший с собой возрождение александрийского или средневекового пантеизма и тесно связанный с геометрическими исследованиями. В-третьих, старый греческий атомизм, первоначально изложенный Демокритом или переработанный Эпикуром, традиционно неблагоприятный для теологии, способный как к

разложению, так и к восстановлению, подтвержденный новой астрономией и давший свой метод для реформирования математики; затем поздние греческие этические системы; и, наконец, бесформенная идея бесконечной силы, которую все греческие системы, как таковые, сговорились подавить, но которая, тем не менее, сыграла большую роль на ранних этапах греческой спекуляции как физической, так и моральной.

На этих основаниях была воздвигнута высоченная конструкция спинозизма; из этих материалов была построена его композиционная структура, и без предварительного их изучения она не может быть понята.

VI.

Сомнительно, чтобы Спиноза когда-нибудь читал Платона. Вряд ли можно понять, почему он должен был пренебрегать писателем, чьи произведения были легко доступны и в то время очень популярны среди мыслящих умов. Но независимо от того, был ли он знаком с "Диалогами" из первых рук или нет, Платон поможет нам понять Спинозу, поскольку именно через дверь геометрии он вошел в философию, причем под руководством того, кто был пропитан платоновским духом; если христианство и повлияло на него, то только через элементы, заимствованные у Платона; а его метафизический метод был таким, который, как никакой другой, был бы с восторгом принят автором "Мено" и "Республики" как попытка реализовать его собственный диалектический идеал. Ведь спинозизм - это, на первый взгляд, применение геометрических рассуждений к философии, и особенно к этике. Это также попытка трансцендентально доказать то, что геометры только предполагают, - необходимость космоса. Итак, Платон рассматривал геометрическую демонстрацию как великий тип уверенности, научное завершение того, что начал Сократ своим методом допроса, единственное средство, позволяющее внести неопровержимую убежденность в каждый отдел знания, и особенно в изучение нашего высшего блага. С другой стороны, он видел, что геометры предполагают то, что само требует доказательства; и он уверенно ожидал, что недостаток будет восполнен его собственным методом трансцендентальной диалектики. Таков, по крайней мере, дрейф следующего отрывка:

Когда я говорю о разделении интеллекта, вы также поймете, что я говорю о том знании, которого разум сам достигает силой диалектики, используя гипотезы не как первые принципы, а только как гипотезы, то есть как ступени и точки отправления в область, которая выше гипотез, чтобы взлететь за их пределы к первопринципу целого; и цепляясь за это, а затем за то, что зависит от этого, последовательными ступенями он снова спускается без помощи каких-либо чувственных объектов, начиная и заканчивая идеями.⁵⁶⁰

Итак, проблема, которую поставил перед собой Спиноза, заключалась в том, чтобы, во-первых, обосновать фундаментальные предположения всех наук, и в особенности геометрии, выведя их из единого самоочевидного принципа; а затем использовать этот принцип для решения любых проблем, которые, как казалось, больше всего нуждались в его применении. И, как обычно бывает в таких авантюрных предприятиях, предполагаемый ответ чистого разума был получен путем комбинирования или расширения концепций, заимствованных без критики из уже существовавших философских систем.

Декарт уже значительно упростил спекулятивную проблему, подведя все существование под две главы - протяжение и мышление. Оставалось объяснить их и свести к единой идее. Как мы уже видели, они были заимствованы из греческой философии, и связь, которая должна

была их объединить, нужно было искать в том же направлении. Следует помнить, что системы Платона и Аристотеля были ограничены с обеих сторон детерминированным и индетерминированным принципами. В одной из них бытие находилось между Идеей Блага на верхнем конце шкалы и пустым пространством на нижнем; в другой - между абсолютной Мыслью и первоматерией. Именно объединив два определенных термина, пространство и мысль, Декарт построил свою систему; после вычитания этих терминов остались два неопределенных. В одном отношении они были даже более противоположны друг другу, чем термины, с которыми они были соответственно связаны. Идея блага представляла собой единство, тождество и постоянство в противовес множественности, различию и изменению, в то время как материя Аристотеля была, по самому своему определению, многообразной, колеблющейся и неопределенной. Тем не менее, между ними можно было проследить не менее важные аналогии. Ни одна из них не могла быть описана однозначно, и обе обычно описывались с помощью отрицаний. Если Материя не дотягивала до полного существования, то Благо выходило за пределы всякого существования. Если одно было универсальной способностью принимать формы, то другое было источником, из которого исходили все формы. Если отбросить все отличительные черты индивида, можно задаться вопросом, к какому принципу он вернется. Двусмысленное употребление слова "сила" еще больше способствовало их отождествлению, поскольку оно было применимо не только к рецептивному, но и к продуктивному факультету. Мы только что увидели, какое значение приобрела идея власти в эпоху Возрождения: у Бруно она была единственной неизменной реальностью природы, у Гоббса - единственным объектом человеческих желаний.

Еще один термин, занимавший очень большое место в философии Аристотеля, был хорошо приспособлен для того, чтобы стать посредником между двумя спекулятивными крайностями и в конце концов объединить их. Это была субстанция; в логике - предмет предикации, в метафизике - субстрат качеств, οὐσία или бытие десяти категорий. Теперь первая материя могла по праву претендовать на положение универсального субъекта или субстанции, поскольку она была наделена всеми осязаемыми качествами в свою очередь и даже, как общий элемент всех Форм, всеми мыслимыми качествами. Сам Аристотель в конце концов высказался за индивидуальное соединение Формы и Материи как за истинную субстанцию. Однако он также говорит, будто сущностное определение вещи составляет саму вещь; в таком случае истинным предметом может быть только Форма; аналогичное утверждение можно выдвинуть и от имени Платиниана.⁵⁶¹

Таковы были *априорные* элементы, которые исторический синтез подготовил для удовлетворения потребности в метафизическом Абсолюте. Посмотрим теперь, к какому результату приведет вновь обретенная идея пространства, если подвергнуть ее метафизическому анализу. Пространство одновременно едино и бесконечно. Ни одна конкретная область не может быть понята отдельно от целого, которое одновременно содержит и объясняет ее. Кроме того, протяженность абсолютно однородна; на какое бы расстояние мы ни отправились в воображении, там все равно будет одно и то же повторение сходных частей. Но пространство для картезианцев означало нечто большее, чем простое сопоставление частей; будучи сущностью материи, оно было наделено механическими, а также геометрическими свойствами. Тела, в которые оно превращалось, мыслились как движущиеся и сообщающие свое движение друг другу посредством непрерывной цепи причинно-следственных связей, в которой каждое составляло одно звено, определяющее и обуславливающее все остальные; таким образом, и здесь каждая часть объяснялась ссылкой на бесконечное целое, воспроизводящее свою сущность, но освобожденное от

условия ограниченного существования. Мы можем понять, что, когда однажды возникла необходимость учета самого расширения, естественным решением было бы представить его как имеющее такое же отношение к некоторому большему целому, какое его собственные подразделения имеют к своей сумме; другими словами, оно должно быть одновременно частью, эманацией и образом конечной реальности. На самом деле, это почти то же самое отношение, которое материя имеет к Единому в неоплатонической системе. А мы знаем, что у Плотина материя - это почти то же самое, что и бесконечное протяжение.

В соответствии с универсальным пространством, которое содержит все конкретные пространства, в неоплатонической системе существовала универсальная Мысль, которая содержала все конкретные мысли, - тот самый *Nous*, о котором мы так много слышали, изучая Плотина. Такая концепция совершенно чужда современному уму, но она была достаточно знакома Спинозе; и мы можем видеть, как она может быть предложена обычными формами рассуждений. Тенденция силлогизма состоит в том, чтобы либо подвести низшие понятия под высшие, пока не будет достигнута *сумма рода*, либо свести все субъекты к одному предикату, либо связать все предикаты с одним субъектом. Аналогии с пространством тоже говорят в том же направлении, приближая к идее огромного мыслящего моря, в котором содержатся все конкретные мысли, или, что для картезианца означало то же самое, все конкретные умы. А неоплатонизм показал, как этот универсальный Ум или Мысль может, подобно пространству, которое он так напоминает, быть интерпретирован как продукт еще более высокого принципа. Чтобы завершить параллелизм, оставалось показать, что Мысль, которая до этого казалась по сути конечной, напротив, со-бесконечна с Протяженностью. О том, как это было сделано, мы расскажем чуть дальше.

Спиноза собрал все нити умозрения, готовые для его понимания, когда определил Бога как субстанцию, состоящую из бесконечных атрибутов, каждый из которых выражает его бесконечную и вечную сущность; затем он добавил, что сущность, о которой здесь идет речь, - это Сила, а два из бесконечных атрибутов - Протяжение и Мысль, где конкретные вещи, известные нам, являются модусами. Платонизм разложил мир на два идеальных принципа и вновь создал его, соединив их в различных пропорциях, но они не были полностью поглощены и переработаны в конкретную реальность, которая стала результатом их объединения; они были, так сказать, связаны в узел, но концы продолжали болтаться. Над и под конечной сферой существования оставались в качестве незанятого излишка бесконечная каузальная энергия Единого и бесконечная пассивная потенция Материи. Спиноза объединил и отождествил эти два противоположных элемента в понятии единой субстанции, столь же бесконечной в актуальности, сколь и в силе. Таким образом, он придал высшее метафизическое выражение той общей тенденции, которую мы проследили в перспективах, открывшихся благодаря астрономии Коперника, возрождению атомизма, динамической психологии Гоббса и безграничной страсти Ренессанса, сохранив при этом единство платоновского идеализма и даже сделав его более концентрированным, чем прежде.

Было показано, как универсальное пространство и универсальная мысль одновременно содержат и объясняют каждое конкретное пространство и каждое конкретное понятие. Таким же образом бесконечная субстанция содержит и объясняет сами пространство и мысль. Содержит, да, как атрибуты; но как объясняет их? Как два среди бесконечного множества атрибутов. Другими словами, если мы спросим, почему должно существовать такое существование, как пространство, то ответ будет таким: потому что существование, будучи бесконечным, должно обязательно включать в себя все мыслимые вещи. Этот аргумент поразительно напоминает принцип эпикурейской философии, и вполне возможно,

что он был предложен именно ею. Согласно Лукрецию, появление дизайна в нашем мире не нужно приписывать творческому интеллекту, потому что бесконечные атомы, движущиеся бесконечными путями в течение бесконечного времени, должны в конце концов прийти, после всестороннего ряда экспериментов, к нынешней структуре вещей;⁵⁶² и тот же принцип используется в меньшем масштабе для объяснения происхождения организованных существ, памяти и гражданского общества.⁵⁶³ В обеих системах бесконечное пространство является корневой концепцией; но то, что Лукреций законно использовал для объяснения становления, Спиноза незаконно применяет для объяснения бытия. Одним махом все эмпирическое знание ставится на *априорный* фундамент. Предполагая неограниченный кредит в банке Вселенной, мы даем себе право выписать чек на любую конкретную сумму. Таким образом, идея бесконечных атрибутов не является просто побочной спекуляцией, а составляет существенный элемент спинозизма. Известные разновидности бытия, так сказать, окружены, поддержаны и закреплены на своих местах бесконечным множеством неизвестных. И эта концепция бытия как абсолютно бесконечного - еще одно доказательство платонических тенденций Спинозы, поскольку она предполагает реализацию абстрактной идеи, то есть идеи Бытия, которую философ рассматривает как нечто более всеобъемлющее, чем факты сознания, из которых она вытекает.

Или, опять же, мы можем сказать, что здесь действуют два принципа - номиналистический и реалистический. В силу одного из них Спиноза превращает бытие в нечто, выходящее за пределы и превышающее факты опыта. В силу другого он наделяет его конкретной реальностью, но реальностью, полностью выходящей за пределы наших способностей воображения. Очень многое из того, что Плотин говорит о своем Едином, можно применить и к Субстанции Спинозы, но с новым и позитивным смыслом. Первая Причина выше существования, но только существования, ограниченного очень узкими рамками нашего опыта, и только как бесконечная реальность, превосходящая те части, которые она включает.

Хорошо известно, что Спиноза проводит резкую линию демаркации между двумя атрибутами - протяжением и мыслью, которые у него соответствуют тому, что обычно называют телом и разумом. Ни один из атрибутов не может воздействовать на другой. Ум не получает никаких впечатлений от тела, равно как и тело не получает никаких импульсов от ума. Это утверждение со строгой логической необходимостью вытекает из платоновского принципа, что разум независим от тела, в сочетании со стоическим принципом, что ничто, кроме тела, не может действовать на тело, обобщенным в более широкий принцип, что взаимодействие подразумевает однородность природы. По мнению некоторых критиков, учение Спинозы в этом вопросе является фатальным недостатком его философии. Как, спрашивается, мы можем знать, что существует такая вещь, как тело (или протяженность), если тело не может быть воспринято, - ведь оно, конечно, не может быть воспринято без воздействия на наше сознание? Идея бесконечной субстанции предлагает выход из затруднительного положения. "Я нахожу в себе, - мог бы сказать Спиноза, - идею протяженности. На самом деле, мой разум *есть* не что иное, как идея протяженности, или идея этой идеи, и так далее, через сколько угодно саморефлексий. В то же время разум, или мысль, сам по себе не является протяженным. Декарт и платоники до него доказали это. Следовательно, я могу представить расширение как существующее независимо от меня самого и, в более общем смысле, от всякой мысли. Но как я могу быть уверен, что оно действительно существует? Вот как. Исследование мысли приводит меня к представлению о чем-то, в чем она пребывает, - о субстанции, чьим атрибутом она является. Но, представив себе такую субстанцию, я не могу ограничить ее ни одним атрибутом, ни двумя, ни каким-либо конечным числом. Ограничение подразумевает границу, а у существования не может

быть границы, поскольку существование по самому своему определению включает в себя все, что есть. Соответственно, все, что может быть задумано, иными словами, все, что может быть помыслено без противоречия, - важная оговорка, которую я прошу вас учесть, - должно обязательно существовать. Теперь расширение не влечет за собой противоречия, следовательно, оно существует, - существует, то есть как атрибут бесконечной субстанции. И, по паритету рассуждений, должна существовать идея протяженности, ибо она также может существовать, не вступая в противоречие, как показывает простейшая интроспекция. Вы спросите меня, почему же я не верю в горгоны и химеры? Я отвечу, что, поскольку в действительности они не существуют, я предполагаю, что их понятие содержит противоречие, хотя мои знания естественного права недостаточно обширны, чтобы показать мне, где это противоречие находится. Но, возможно, наука когда-нибудь сможет указать в каждом случае несуществующей вещи, где кроется противоречие, не менее уверенно, чем сейчас его можно указать в случае невозможных геометрических фигур". Короче говоря, в то время как другие люди идут прямо от своих ощущений к внешнему миру, Спиноза движется к нему через идею бесконечной субстанции⁵⁶⁴.

Отношение субстанции Спинозы к ее атрибутам неоднозначно. Она одновременно является их причиной, их совокупностью и их единством. В высшей степени эластичный и неопределенный термин "Сила" помогал этим различным аспектам играть и сменять друг друга в соответствии с требованиями системы. Она ассоциируется с субъективной возможностью умножения воображаемых существований до любого количества; с каузальной энергией, в которой зарождается существование; и с экспансивностью, характерной как для Протяженности, так и для Мысли. Ибо два известных атрибута универсальной субстанции не просто связаны с ней как сопредикаты общего предмета; они по отдельности выражают ее сущностную Силу и в этом смысле тождественны друг другу. Но когда мы спрашиваем: "Как они выражают силу?", возникает та же двусмысленность. Субстанция раскрывается через свои атрибуты, как причина - через свои следствия, как совокупность - через свои составляющие, как абстрактное понятие - через свои конкретные воплощения. Таким образом, Протяжение и Мысль тождественны через свои различия, поскольку они иллюстрируют многогранность их общего источника и в то же время совместно способствуют реализации его совершенства. Но для всех практических целей Спиноза имеет дело только с параллелизмом и сходством атрибутов. Нам предстоит увидеть, как он это устанавливает и насколько ему помогли в этом традиции греческой философии.

VII.

Уже было показано, как протяжение, отождествившись с материей, приобрело ее механические качества и было представлено как связанный ряд причин или способов движения. Параллель, которую Спиноза нашел для этого ряда в "Мышлении", - это цепь причин и следствий, образующих демонстративный аргумент; и здесь он явно следует за Аристотелем, который, хотя якобы и различает формальные и действенные причины, безнадежно путает их во второй книге "Задней аналитики".⁵⁶⁵ Говорят, что мы понимаем вещь, когда подводим ее под общее правило, а также когда обнаруживаем механический агент, который ее производит. Например, мы можем знать, что конкретный человек умрет, либо из того факта, что все люди смертны, либо из того, что он получил смертельную рану. Общее правило, однако, не является причиной того, что произойдет, а только причиной того, что мы знаем, что это произойдет; и знание правила ни в коем случае не означает знание эффективной причины, как мы видим в случае гравитации и других природных сил, чей *modus operandi* до сих пор остается полной загадкой. Аристотеля обманул отчасти его

ложный анализ силлогизма, который он истолковал как соединение двух терминов с помощью промежуточного звена, отвечающего причинной связи двух явлений, а отчасти его представление о вселенной как о ряде концентрических сфер, через которые движение передается извне, объединяя таким образом две идеи - ноуменального постижения и механической причинности.

Как бы то ни было, Спиноза берет на вооружение аристотелевское отождествление логической и динамической связи и дает ему самое широкое развитие. Ведь Стагириту, во всяком случае, не пришло бы в голову приписывать наглядному ряду какое-либо иное, кроме субъективного, существование и выводить его за пределы нашего действительного знания. Спиноза же предполагает, что вся бесконечная цепь материальных причин представлена соответствующей цепью вечных идей; и эту цепь он называет бесконечным интеллектом Бога.⁵⁶⁶ Здесь, помимо необходимости систематизации, явно прослеживается влияние средневекового реализма. Ибо, когда абсолютное самосуществование платоновских идей было отброшено в знак уважения к критике Аристотеля, Плотин все же нашел для них место в вечном *Nous*, а христианские школьники - в разуме Бога; и такая вера не представляла никаких трудностей, пока уважалась божественная личность. Пантеизм Спинозы, однако, был абсолютным и исключал понятие любой, кроме конечной субъективности. Таким образом, бесконечный интеллект Бога - это ничем не подкрепленная цепочка идей, напоминающая теорию, которую в свое время представлял себе Платон⁵⁶⁷. Или же его существование может быть просто тем, что Аристотель назвал бы потенциальным; другими словами, Спиноза может иметь в виду, что причины будут развиваться сами по себе, пока мы будем изучать диалектику существования, всегда в строгом параллелизме с естественным рядом материальных движений, составляющих внешнюю вселенную; и так же, как она определяется через все свои части совокупностью протяженности, или всей материи (движущейся или неподвижной) вместе взятой, так и на вершине логического ряда стоит идея Бога, из определения которой обязательно следует проявление всех меньших идей. Правда, в цепи связанных энергий антецедент как таковой должен быть всегда точно равен последователю; но, по-видимому, эта трудность не представлялась Спинозе, и не стоит удивляться этому; ведь Кант, пришедший столетием позже, был еще настолько проникнут аристотелевскими традициями, что аналогичным образом выводил категорию Причины и Следствия из отношения между Причиной и Следствием в гипотетических предложениях⁵⁶⁸.

Между тем параллелизм между Мышлением и Расширением не исчерпывается только что проанализированным отождествлением. Продление было не только серией движений; оно все еще оставалось выражением сосуществования и примыкания. Поэтому Спиноза считал себя обязанным наделить Мысль соответствующим непрерывным качеством. Именно здесь кроется его главная оригинальность, именно здесь ему наиболее пристально следовала философия нашего времени. Разум, заявляет он, - это атрибут, повсеместно сопровождающий материю, со-сущий и со-бесконечный с пространством. Наша собственная анимация - это сумма или результат анимации, прилипшей к каждой частице, входящей в состав нашего тела. Когда на наши мысли воздействует внешний импульс, полагать, что этот импульс исходит от чего-либо материального, - заблуждение; он порождается разумом, принадлежащим телу, который действует на наше тело; хотя в каком смысле следует понимать этот процесс, остается загадкой. Спиноза ясно объяснил доктрину животного автоматизма и показал, что она вполне мыслима⁵⁶⁹; но он совершенно не объяснил, как следует понимать параллельное влияние одной мысли (или чувства) на другую; ведь хотя об этом тоже говорится как о причинно-следственной связи, это, похоже, совсем не похоже на логическое объединение, описанное как бесконечный интеллект Бога;

а предположить, что идея следует из идеи, как движение из движения, означало бы полную материализацию разума; в то время как наш философ, несомненно, отверг бы Мг. Шэдворта Ходжсона, согласно которому состояния сознания связаны между собой только через их протяженный субстрат, как сегменты мозаичной картины удерживаются вместе лежащей под ними поверхностью каменной кладки. Мы также не можем допустить, что Спиноза придерживался столь популярной ныне теории, согласно которой протяженность и сознание являются лишь различными аспектами единой реальности. Ведь это означало бы, что субстанция, которую они проявляют, имеет собственное существование, помимо своих атрибутов; тогда как Спиноза делает ее состоящей из атрибутов, то есть отождествляет ее с их совокупностью. Таким образом, мы вынуждены заключить, что предложение, объявляющее мысль и протяжение одной и той же [вещью](#)⁵⁷⁰, не имеет иного смысла, кроме того, что они связаны двойной аналогией, которую мы попытались объяснить.

Аналогия между мыслью и протяженностью в двух аспектах - необходимой связи и просто случайной связи в сосуществовании или преемственности - была, по правде говоря, более интересна ее автору как основа для его этических, а не как развитие его метафизических спекуляций. Эти два порядка отношений представляют собой, в своем различии, противопоставление науки мнению или воображению, противопоставление добросовестного убеждения слепому или эгоистическому порыву. Спиноза заимствует у стоиков их отождествление воления с верой; но при разработке последствий этого принципа он напоминает скорее о Платоне, чем о стоиках. Страсти в его системе - это то, чем были чувство, воображение и мнение в системе афинского идеалиста; а его этику можно назвать метафизикой Республики, вывернутой наизнанку. Радость, печаль и желание - это более или менее несовершенные восприятия реальности - реальности, принадлежащей не внешнему миру, а самому сознательному субъекту.⁵⁷¹ Когда Спиноза связывает их с сознанием или ожиданием повышения или понижения силы, мы признаем влияние Гоббса; но когда здесь, как и в других местах, он отождествляет силу с существованием, мы обнаруживаем возврат к греческим формам мышления. Великий конфликт между иллюзией и реальностью разгорается вновь; только на этот раз речь идет о нашей собственной сущности, которую мы сначала обманываем, а затем просвещаем. Если природа и происхождение внешних вещей наполовину открыты, наполовину скрыты чувством и воображением, то наши эмоции подобным образом являются затемняющей и искажающей средой, через которую мы постигаем наше внутреннее "я", и все, что добавляет или отнимает от полноты нашего существования; и то, чем наука является для одного, мораль и религия являются для другого.

Примечательно, что в то время как Спиноза давал новое применение платоновскому методу, другой картезианец, Малебранш, разрабатывал его более строго по старым линиям спекулятивного исследования. Книга "Исследование истины" этого несправедливо забытого мыслителя представляет собой методичный отчет о различных субъективных препятствиях, которые мешают нам постичь вещи такими, какими они существуют на самом деле, и о средствах, с помощью которых это можно сделать. Здесь также внимание сосредоточено на субъективной стороне философии; и если психические процессы, выбранные для изучения, представляют скорее теоретический, чем практический интерес, мы, вероятно, можем объяснить это тем обстоятельством, что все этические вопросы уже были решены за Малебранша Церковью, чьи порядки он принял на себя.

Но новый аспект платонизма нашел свое выражение не только в трудах исповедующих его философов. Любое великое искусство воплощает в той или иной форме ведущие концепции своей эпохи; и вторая половина XVII века нашла такое проявление в комедиях Мольера. Если эти произведения стоят во главе французской литературы, то своим положением они

обязаны не столько блестящему остроумию автора, сколько его глубокой жизненной философии; вернее, мы должны сказать, что у него остроумие и философия едины. Комическая сила Шекспира проявлялась в том, что он превращал внешнюю видимость этого мира в ряд распадающихся иллюзий. Мольер, подобно Спинозе и Малебраншу, обращает иллюзию вовнутрь, показывая, какие извращенные мнения складываются у людей о себе и о других, благодаря заблуждениям и страстям, которые либо возникают спонтанно, либо старательно культивируются руками дизайнеров. Общество, по его мнению, почти полностью состоит из притворщиков и их обманщиков, причем оба эти персонажа нередко сочетаются в одном человеке, который становится жертвой из-за своего желания выдать себя за того, кем он не является и не может быть. И это то, что существенно отличает искусство Мольера от Новой комедии Афины, которой он, как и другие модернисты, поначалу был склонен подражать, пока успех "Прециозных загадок" не показал ему, где лежат его истинные возможности. Ведь "Новая комедия" была аристотелевской, а не просто гуманистической; то есть, сказать, это была выставка типов, подобных тем, что набросал ученик Аристотеля, Теофраст, и которые уже были предвосхищены в собственной "Этике" мастера. Это были вечные формы в мире бесконечных и гибнущих индивидуальных существований, не скрытые за явлениями, но включенные в них и составляющие их сущностную истину. Старая Комедия - это нечто иное; она предфилософская, и ее можно охарактеризовать как попытку описать великие политические интересы и тенденции через посредство мифов, басен и знакомой домашней обстановки, подобно тому, как старые теории природы, старые уроки практической мудрости и первые великие национальные хроники были облечены в такую же домашнюю форму⁵⁷².

Чисто интеллектуальный взгляд на человеческую природу, определение разума в терминах познания - еще одно заблуждение, от которого учение Аристотеля, если бы оно не оказалось в пренебрежении или презрении, могло бы уберечь Спинозу. Тем не менее, параллелизм между страстью и чувственным восприятием спасает его от худших экстравагантностей его греческих предшественников. Ведь чувства, как бы их ни поносили, никогда не были и не могли быть полностью отвергнуты; страсти же встретили мало пощады у Платона и совсем не встретили у стоиков, которые считали их не только ненужными, но даже противоестественными. Спиноза более мудро видит в них утверждение, пусть неясное и запутанное, воли к бытию и росту, которая составляет индивидуальное существование. И он видит, что от них можно избавиться, указав на их дурные последствия, не больше, чем от чувственных впечатлений можно избавиться, доказав их ошибочность. С другой стороны, когда Спиноза говорит, будто одна эмоция может быть побеждена или изгнана только другой эмоцией, мы не должны позволять его своеобразной фразеологии скрыть от нас чисто интеллектуальный характер всей его этической системы. На самом деле он считает, что эмоция может быть побеждена разумом или более совершенным знанием, поскольку сама по себе является несовершенным познанием. Точка за точкой проводится аналогия - или нечто большее, чем аналогия, - между ошибками чувственного восприятия, соединенного с воображением, и ошибками наших спонтанных усилий, направленных на достижение счастья или самореализации. И те и другие навязаны нам извне, и ни от одной из них нельзя избавиться простым волевым актом. И в том, и в другом случае мы страдаем от иллюзий перспективы: более близкий объект желания, как и более близкий объект восприятия, занимает непропорционально большое место в поле зрения. В обоих случаях случайная близость привычно путается с причинностью; в обоих случаях отнесение причин к следствиям, вместо того чтобы проследиваться через бесконечный ряд предшественников, останавливается на ближайшем к нам предшественнике. Если объекты классифицируются в соответствии с их поверхностным сходством или употреблением общепринятого языка, то и желания поддерживаются и усиливаются подражанием и соперничеством. По паритету

рассуждений, нравственное воспитание должно осуществляться по тем же принципам, что и интеллектуальное. Во-первых, показывается, как должно поддерживаться наше индивидуальное существование, зависящее от сил, бесконечно превышающих наши собственные. Главным образом это достигается путем культивирования дружеских отношений с другими людьми; вероятно, хотя Спиноза и не делает этого сравнения, по тому же принципу, который наблюдается во взаимопомощи и исправлении чувств, а также в их сохранении с помощью словесных знаков. Обманчивые страсти должны быть преодолены путем выяснения их происхождения; путем отнесения удовольствий и боли, которые их вызывают, к правильным причинам; путем обращения к мысли, чтобы восстановить равновесие воображения; путем распределения внимания между бесконечным числом причин; наконец, путем доказательства абсолютной необходимости любых действий, которые их возбуждают, и классификации их в соответствии с их отношениями, подобно тому, как явления материального мира рассматриваются, когда они подвергаются научному анализу.

До сих пор Спиноза, следуя примеру стоицизма, изучал только средства, с помощью которых разум побеждает страсти. Теперь он в духе Платона или платонического христианства начинает показывать, насколько превосходят удовольствия чувства и мнения те, которые дает истинная религия - любовь к Богу и обладание вечной жизнью. Но и здесь, как и в греческой системе, логика заменяет эмоции. Любовь к Богу означает не более чем взгляд на себя как на человека, занимающего место в бесконечном каркасе бытия и определенного быть тем, кем мы являемся, совокупностью составляющих его сил. А вечная жизнь - это всего лишь приведение наших мыслей в соответствие с логическим порядком, в котором все способы существования выводимы из идеи бесконечной силы.

Таким образом, в то время как Спиноза доводит до конца все тенденции, унаследованные от греческой философии, заимствуя у ранних физиков их нуклеаризм; у атомистов - исключение конечных причин, отрицание сверхъестественного и бесконечных миров; от афинской школы - различие между разумом и телом, между разумом и чувством; от Аристотеля - его параллелизм между причинностью и силлогизмом; от эпикурейцев - их оправдание удовольствия; от стоиков - их отождествление веры с действием, их победа над страстями и преданность человечеству; - Именно господствующему платонизму XVII века его система обязана своим основанием, своим развитием и своим венцом; ведь он начинает с осознания абстрактной концепции бытия и выводит его абсолютную бесконечность из обманчивой аналогии с пространством, которое вовсе не является абстракцией; выводит свои заключения в соответствии с геометрическим методом, рекомендованным Платоном; и заканчивает, как и Платон, переводом диалектических формул на эмоциональный язык религиозной веры.⁵⁷³

VIII.

В этом грандиозном синтезе, однако, был упущен один элемент; и, подобно незваному гостю сказочной традиции, он оказался достаточно сильным, чтобы в одиночку разрушить то, что было построено объединенными усилиями всех остальных. Это был скептический принцип, критический анализ идей, впервые примененный Протагором, ставший новой отправной точкой Сократом, доведенный до совершенства Платоном, дополненный опытом

Аристотелем и, наконец, провозглашенный в своей чистоте единственной функцией философии целой школой греческой мысли.

Несмотря на стерильность, которую обычно связывают с простым отрицанием, именно она из всех поздних греческих школ обладала наибольшей способностью к росту. Помимо того, что скептицизм прошел не одну стадию развития, он внес серьезные изменения в стоицизм, породил эклектизм и способствовал становлению неоплатонизма. Объяснение этому искать далеко не надо. Чем более высокоорганизованной является система, тем сильнее она сопротивляется изменениям, тем больше ее передача стремится принять жестко схоластическую форму. Скептики принципиально выступали против такого догматизма; сохраняя проблемы философии открытыми, они облегчали задачу всем, кто мог предложить новое решение; в то время как разум и его деятельность были в какой-то степени защищены от всеобщего сомнения, скептический принцип спонтанно отбрасывал мысль на субъективный, а не объективный синтез знания - другими словами, на тот психологический идеализм, беременность и всеохватность которого с каждым днем все яснее осознаются. И теперь мы увидим, как та же оплодотворяющая сила критики проявилась и в наше время.

Скептическая философия, которую уже в средние века отстаивал Иоанн Солсберийский, как и любая другая форма античной мысли, возродилась в эпоху Возрождения, но только под очень поверхностной формой, которая из сосуществования множества различных мнений делает вывод, что ни одно из них не может быть истинным. Однако даже в этом случае она привела Монтеня к более здравым понятиям о терпимости и гуманности, чем те, которые были у любого из его современников. У Бэкона, а тем более у Декарта, она также предстает как необходимая подготовка к перестройке всей веры; но великие догматические системы все еще оказывали столь сильное влияние на обоих мыслителей, что их исповедуемое требование нового метода приводит лишь к измененному изложению старых недоказанных предположений.

Между тем старый принцип всеобщего сомнения больше не мог сохраняться в условиях уверенности, уже завоеванной современной наукой. Во времена Ньютона у человека было, как выразился Поуп, "слишком много знаний для стороны скептиков". Проблема заключалась не в том, как установить реальность, а в том, как выяснить происхождение и возможный объем этих знаний. Первым, кто понял это, первым, кто развил критику из скептицизма, и, следовательно, настоящим основателем современной философии, был Локк. Тем не менее, даже с ним преимущество изучения более позднего в тесной связи с более ранним развитием мысли не прекращается; оно лишь вступает в новую фазу. Если он, как и его предшественники, не может быть непосредственно причислен к одной или нескольким греческим школам, его положение можно проиллюстрировать параллелью, взятой из истории этих школ. Чем Аркесилай и Карнеад были для Сократа и его преемников, тем Локк в значительной степени был для Бэкона и картезианцев. Он вернулся к первоначальному сомнению, которое у них было преодолено догматической реакцией, и настоял на том, чтобы сделать его реальностью. Дух "Апологии" отсутствует в поздних диалогах Платона, но вновь появляется с еще большей силой в учении Новой Академии. И точно так же интроспективный метод Декарта с его требованием ясных идей становится в "Очерке о человеческом понимании" непреодолимым растворителем психологии и физики его первого проповедника. Доктрина врожденных идей, доктрина о том, что протяженность есть сущность материи, доктрина о том, что мысль есть сущность разума, более общая доктрина, которой придерживался и Бэкон, что вещи имеют открываемую сущность, откуда все их свойства могут быть выведены путем процесса, аналогичного математическому

рассуждению, - все это рушится, когда подвергается испытанию определенным и конкретным опытом.

Мы имеем здесь, действительно, нечто сопоставимое не только со скептицизмом Новой Академии, но и с аристотелевской критикой метафизики Платона; и на первый взгляд может показаться, что перипатетической философии суждено вновь отвоевать позиции, отнятые у нее возрождением ее древнего врага. Но Локк не был склонен подменять одну форму схоластики другой. Применив аналитический метод атомизма к самому знанию, он создал оружие, одинаково смертельное для двух конкурирующих систем. При его расчленении конкретная индивидуальная субстанция одной из них исчезала не менее полно, чем универсальные идеи другой. Не оставалось ничего, кроме пучка качеств, скрепленных субъективными узами.

Точно так же в политической науке аналитический метод, предполагающий, что гражданское правительство возникает в результате совпадения индивидуальных волей, который у Гоббса служил лишь для уничтожения церковной власти, оставляя нетронутой и даже укрепляя власть светских правителей, был переосмыслен Локком как отрицание всякого абсолютизма.

Интересно отметить, что и здесь позитивная наука эпохи сыграла большую роль в определении ее философского характера. Метафизика Аристотеля, основанная на открытии истинной формы Земли, была низвергнута открытием движения Земли. А теперь претензии картезианства на то, что оно дало точное знание материи и ее определение, из которого можно было бы вывести все факты наблюдения *à priori*, были суммарно опровергнуты открытием всеобщего тяготения. Картезианцы жаловались, что Ньютон возвращает оккультные качества школяров; но тенденция тел двигаться навстречу друг другу оказалась столь же определенной, сколь и необъяснимо загадочной. На какое-то время изучение причин было заменено изучением законов, и новый метод физической науки двигался в полной гармонии с феноменализмом Локка. Одним из важнейших последствий этой революции стало то, что новая критическая философия заняла совершенно иную позицию, чем та, которую занимали древние скептики. И те, и другие ограничивали определенные знания нашими собственными состояниями сознания; но теперь оказалось, что это можно сделать, не подрывая ценности принятых научных выводов, что было больше, чем могла бы допустить академическая философия. Другими словами, признавая, что мы ограничены явлениями, было показано, что наука состоит в установлении отношений этих явлений друг к другу, а не к проблематичной реальности, лежащей за ними; в то время как то, что такие отношения существуют и, по сути, являются частью самих явлений, было тем, что ни один скептик не мог легко отрицать.

Тем не менее, в каждом случае субъективный идеализм имел своим следствием концентрацию спекуляций, как их правильно называть, на этических и практических интересах. Локк заложил основу философии XVIII века, когда объявил мораль "надлежащей наукой и делом человечества в целом" ⁵⁷⁴. И не успела мораль выйти на передний план, как значение античной мысли вновь стало очевидным. То ли благодаря сознательному подражанию, то ли потому, что одни и те же причины приводили к одним и тем же последствиям, этические вопросы развивались по линии, изначально заложенной в афинских школах. Если правила поведения не были напрямую связаны с божественным откровением, они основывались либо на предполагаемом законе природы, либо на необходимости человеческого счастья, либо на каком-то сочетании этих двух факторов. Ничто не является более характерным для восемнадцатого века, чем его поклонение природе. Даже богословие эпохи глубоко окрашено им; а для большинства тех, кто отвергал

богословие, оно стало новой религией. Но это чувство явно греческого происхождения и нашло свое наиболее разработанное, хотя и не самое абсолютное, выражение в стоицизме. Стоики унаследовали его от киников, которые придерживались этой веры в большей чистоте; а те, насколько мы можем судить, - от некой софистической школы, некоторые фрагменты учения которой сохранились у Ксенофонта и Платона; первым же, кто широко распространил эту знаменитую абстракцию, был, по всей вероятности, Гераклит. Стоикам, однако, принадлежит та тесная связь натурализма с телеологией, которая вновь встречается нам в философии прошлого века, да и сейчас там, где доктрина эволюции не была до конца принята. Предполагалось, вопреки всем доказательствам, что природа несет на себе следы единообразного благотворного замысла, что зло имеет исключительно человеческое происхождение и что даже человеческая природа по сути своей хороша, когда не испорчена искусственными ограничениями.

И все же, если в некоторых отношениях телеология была отходом от жесткого механицизма, которому сначала учили досократовские школы, а затем картезианская школа, то, по крайней мере, в одном отношении она знаменовала собой сравнительный прогресс. Ведь первые попытки как античной, так и современной философии объяснить жизненные явления на чисто механических принципах были совершенно преждевременными; а огромное расширение биологических знаний, произошедшее впоследствии в обеих областях, не могло не привести к непреодолимому движению в противоположном направлении. Первым, кто возродил телеологию, был Лейбниц, который своей монадологией обеспечил переход от семнадцатого к восемнадцатому веку. В ней атомизм соединяется с аристотелевскими идеями, как ранее Декарт соединил его с платоновскими идеями. Движение атомов объясняется их стремлением к более совершенному состоянию, а не механическим давлением. Но хотя Лейбниц все еще опирается онтологический аргумент Декарта для доказательства существования Бога, вскоре он был оставлен вместе с космологическим аргументом ради аргумента от замысла, который также использовали стоики; в то время как в этике пригодность вещей была заменена более механическим законом самосохранения в качестве правила поведения; а подчинение всех импульсов разуму было заменено более мягким принципом контроля, осуществляемого благожелательными инстинктами над злобными. Это был очень явный отход от стоического метода, но те, кто его осуществил, были более верны телеологии, чем стоицизм; ведь полное осуждение человеческих чувств неявно означало осуждение работы природы или Бога.

Другой великий этический метод XVIII века, гедонизм, был тесно связан со скептическим движением в спекулятивной философии и, как и оно, получил совершенно новое значение, став связанным с идеей закона. Те, кто изолирует человека от Вселенной, поневоле начинают искать в его интересах как таковых единственный регулятор его действий, а их единственную санкцию - во мнении его собратьев. Протагор зашел уже так далеко, несмотря на свое нежелание признать удовольствие высшей целью; а в системе его истинного преемника Аристиппа самый крайний гедонизм идет рука об руку с самым крайним идеализмом; в то время как у Эпикура и то, и другое сдерживается влиянием натурализма, навязывающего ему свои представления об объективном законе как в науке, так и в практике. И все же его система сильно склонялась на сторону чистого и простого самоудовлетворения; и современной мысли было поручено установить полное равновесие между двумя конкурирующими тенденциями греческой этики. Это было достигнуто в утилитаризме; и совершенно ошибаются те критики, которые, подобно М. Гюйо, считают эту систему простым воспроизведением эпикурейства. С полным основанием ее можно назвать современной версией стоицизма. Идея человечности по сути своей стоическая; работать на благо человечества - стоическая заповедь; жертвовать собственным удовольствием ради

этого высшего блага - добродетель, которая удовлетворила бы самые строгие требования Клеанфа, Эпиктета или Аврелия.

Утилитаризм согласен с древним гедонизмом, считая удовольствие единственным благом, а боль - единственным злом. Его приверженцы также в большинстве своем признают, что желание одного и страх перед другим являются единственными побуждениями к действию; но, делая цель абсолютно универсальной и безличной, они превращают мотив в сиюминутный импульс, не имеющий никакого отношения к будущему счастью самого агента. Хороший человек выполняет свой долг потому, что это доставляет ему удовольствие, или потому, что невыполнение этого долга причинило бы ему боль в данный момент; хотя он знает, что обратное действие избавило бы его от большей боли или доставило бы ему большее удовольствие в будущем. Ни один здравомыслящий человек не назовет это действием из эгоистических или заинтересованных побуждений; это также не согласуется с учением Эпикура. Если бы все чувствительные существа были объединены в единый организм, то, исходя из утилитарных принципов, собственный интерес, понимаемый в смысле стремления к собственному сохранению и удовольствию, был бы единственным законом, которому могла бы рационально подчиняться индивидуализированная совокупность. Но благо каждой части было бы строго подчинено благу целого; и утилитарная мораль требует, чтобы мы действовали так, как если бы эта гипотеза была реализована, по крайней мере, в отношении наших собственных конкретных интересов. Представление о человечестве как о таком едином целом не является эпикурейским. Она принадлежит философии, которая всегда порицала удовольствие именно потому, что его получение связано с нарушением общественного долга и ожесточенным соперничеством за обладание тем, что по своей природе существует лишь в ограниченных количествах, в то время как спрос на него неограничен или, во всяком случае, значительно превышает предложение. По мнению стоиков, существовал только один способ, с помощью которого человек мог изучать свои частные интересы, не отказываясь от своего положения общественного существа, и заключался он в том, чтобы находить их исключительно в практике добродетели.⁵⁷⁵ Но добродетель и общественный интерес оставались лишь формами, скудно дополняемыми апелляциями к традиционной морали, пока идея всеобщего счастья, удовольствия, распространяемого через все общество, не наполнила их содержанием и жизнью.

Следует также отметить, что идея пользы как критерий моральной доброты совершенно отлична от гедонизма. Платон в самых недвусмысленных выражениях провозглашает, что поступки должны оцениваться по их последствиям, а не по чувствам симпатии или антипатии, которые они вызывают; однако никто не может решительнее возразить против того, чтобы целью действий было удовольствие. Таким образом, в современной английской этике сходятся три различные доктрины, все из которых восходят к греческой философии, но только одна - к эпикурейству, в частности, и не в конечном счете к нему, а к более древним системам, откуда она возникла.

И здесь мы неожиданно сталкиваемся с новым отношением между древней и современной мыслью. Каждая из них действует как мощный осадок на другую, растворяя то, что в противном случае могло бы считаться неразрывными ассоциациями, и объединяя элементы, которые менее полный опыт мог бы заставить нас рассматривать как неизбежно несовместимые друг с другом. Только что проанализированный случай весьма показателен; но он не одинок. Современные спиритуалисты часто говорят, будто мораль невозможна в отрыве от их особой метафизики. Но стоики, признанные самыми чистыми моралистами древности, были бескомпромиссными материалистами, а спиритуалист Аристотель учил тому, что нелегко отличить от очень утонченной разновидности эгоизма. Опять же, доктрина

свободы воли сегодня обычно связана с верой в делимость сознания от материи и, как и она, объявляется необходимым условием морали. Среди греков, однако, ее придерживались материалисты-эпикурейцы более отчетливо, чем представители любой другой школы; стоики же не считали нуклеаризм несовместимым с самоотверженной добродетелью. Частичное происхождение знаний из деятельности нашего собственного ума - еще одна предполагаемая предпосылка спиритуализма; хотя Аристотель проследивает каждую идею до внешнего источника, в то же время считая некоторые познания неизбежно истинными - теория, отвергаемая современными эмпириками. Для Платона духовность души, казалось, подразумевала ее предсуществование не в меньшей степени, чем бессмертие, и это следствие не принимается его современными подражателями. Телеология сегодня обычно противопоставляется пантеизму; в стоицизме эти два понятия тесно сочетались; Аристотель, хотя и верил в личного Бога, приписывал признаки замысла в природе чисто бессознательным силам.

IX.

Натурализм и утилитаризм восемнадцатого века - последние концепции, непосредственно унаследованные современной мыслью от античной философии. Отныне весь свет, который изучение первых может бросить на превратности вторых, объясняется либо их частичным параллелизмом, либо влиянием, которое с каждым днем становится все слабее и труднее проследить среди множества факторов. Прогресс аналитической критики постоянно отклонялся или задерживался все еще мощным сопротивлением схоластики, как и скептические тенденции Новой Академии, хотя, к счастью, с меньшим успехом; и как в античности это происходило не только в критической школе, но и вне ее, так и здесь мы видим Локка, цепляющегося за теологию Декарта; Беркли скатывается к платонизму; Юм играет со своими принципами; а Кант оставляет сомнения в том, к какой стороне он принадлежит, так равномерно уравниваются в его сознании две противоположные тенденции, так ловко он приспособливает новую критику к рамкам схоластической логики и метафизики.

Тем временем сила аналитического метода удвоилась благодаря его распространению на явления роста и изменения; в применении к ним он превратился в знаменитую теорию развития или эволюции. Ни одна идея не принадлежит так полно современной философии; ведь даже древние мыслители, облакавшие свою космологию в историческую форму, никогда не пытались объяснить настоящее прошлым. Если уж на то пошло, они объясняли прошлое настоящим, предполагая наличие грубой аналогии между формированием Вселенной в целом и генезисом тех природных или искусственных тел, которые непрерывно росли или создавались на их глазах. Их космология, по сути, была ничем иным, как старой мифологией, лишенной личностного или сознательного элемента, и, как и она, являлась гипотезой, не подкрепленной никакими внешними доказательствами; такая критика не противоречит признанию того, что устранение сверхъестественного элемента из спекуляций, даже в отсутствие какого-либо солидного дополнения к человеческому знанию, является достижением неоценимой ценности. Эволюционный метод - это тоже устранение сверхъестественного, но в гораздо большей степени. Проследивая историю сложных структур до их первого возникновения и отмечая последовательные приращения, которыми обусловлен их постепенный рост, он, как никакой статический анализ, раскрывает действительный порядок синтеза и значение отдельных составляющих, совместное действие которых определяет их движение; и наоборот, их распад дает нам ряд готовых экспериментов, в которых влияние каждого конкретного фактора на общую сумму может быть обнаружено путем наблюдения за изменениями, происходящими после его удаления.

Одним словом, метод эволюции - это атомистический метод, распространенный с материи на движение и рассматриваемый в форме преемственности, а не в форме сосуществования.

Как универсальная философия, теория развития, как и любая другая современная идея, получила возможность проявиться только в сочетании с различными формами старой схоластики. Все спекулятивное движение нашего века состоит из таких гибридных систем; и три, в частности, все еще разделяют симпатии многих мыслящих людей, которые не смогли полностью избавиться от влияния реакционных идей. Это системы Гегеля, Конта и Герберта Спенсера. В каждой из них логика и метафизика, унаследованные от греческой мысли, по-разному сочетаются с новой наукой. И каждый из них, по этой самой причине, служит для облегчения перехода от одного к другому; роль, аналогичную той, которую играли среди самих греков обширные построения Платона и Аристотеля, или, в эпоху меньшей продуктивности, стоическая и александрийская философии.

Влияние Аристотеля, действительно, продолжало ощущаться не только через учение его современных подражателей, но и более непосредственно, как живая традиция в литературе, или через возобновление изучения его трудов из первых рук. Даже в чистых науках он сохранился до сравнительно недавнего времени, а что касается французского интеллекта, то он еще не полностью вымер. Начиная с Абельяра, Париж был штаб-квартирой той более трезвой схоластики, которая черпала свои силы в перипатетической логике; и это направление мысли, глубоко запечатлевшееся во французском характере и французском языке, было скорее прервано, чем окончательно изменено картезианской революцией, а с падением картезианства постепенно восстановило свое прежнее господство.

Аристотелевская философия отличается прежде всего четкими определениями, полными описаниями, всеобъемлющими классификациями, ясными рассуждениями, энциклопедической наукой и бескорыстной любовью к знаниям, а также определенной неспособностью к этическим [спекуляциям](#)⁵⁷⁶, сильными консервативными тенденциями и общей склонностью к жесткому разграничению, а не плодотворному смешению идей. И, вероятно, будет признано, что это также черты, характерные для французского мышления в отличие от английского или немецкого. Например, как бы сильно ни отличалась "Механика Селесты" от астрономии трактата Аристотеля "О небе", обе они сходятся в попытках доказать вечную стабильность небесной системы.⁵⁷⁷ Разрушительные потоки, которые, по мнению Аристотеля, периодически прерывают цивилизацию, в более широком масштабе вновь появляются в теории катастроф, которой до сих пор придерживаются французские геологи. Другая аристотелевская догма, о неизменности органических видов, хотя и энергично оспаривалась выдающимися французскими натуралистами, в целом победила во Франции противоположную доктрину трансформизма и теперь препятствует принятию учения Дарвина даже в тех кругах, где теологические пристрастия угасли. Принятые классификации в ботанике и зоологии - дело рук французов, идущих по стопам Аристотеля, чей гений методической организации был ярким примером, по крайней мере, в одном из этих отделов; деление животных на позвоночных и беспозвоночных первоначально было его заслугой. Разграничение Бишатом функций животных и растений напоминает различие Аристотеля между чувствительными и питательными душами, а его метод изучения тканей перед органами находит свое отражение в трактате "О частях животных". В течение долгого времени господство "Поэтики" Аристотеля было неоспоримым во французской критике; и если что-то и может лишить "Esprit des Lois" Монтескье права на гордый девиз "*Prolem sine matre creatam*", так это его тесная связь с "*Политикой*" того же универсального мастера. Наконец, если признать, что энтузиазм к знаниям, независимо от их утилитарного применения, существует в большей степени среди образованных слоев Франции, чем в любом другом современном обществе, мы можем с полным основанием приписать эту

почетную характеристику стимулирующему влиянию того, кто красноречивее любого другого философа провозгласил, что теоретическая деятельность - высшее благо человеческой жизни, идеал всей природы и единственное блаженство Бога.

Остается добавить несколько слов о позиции, которую античная и современная философия занимают по отношению к теологии. Здесь их отношения скорее контрастны, чем сходны. Греческие мыслители начинают с огромного расстояния от религиозной веры, и их первые упоминания о ней отмечены презрительным отрицанием ее обоснованности. Постепенно, с переходом от физических вопросов к этическим, происходит сближение между ними, хотя и не без периодических возвратов к прежнему враждебному отношению. Наконец, перед лицом общей опасности они переплетаются и почти отождествляются друг с другом, а новая религия, против которой они выступают, сама представляет собой то же самое зрелище метафизических и моральных идей, вступающих в сочетание со стихийными продуктами народной мифологии. И следует заметить, что на протяжении всего этого процесса действие и реакция были равны и противоположны. Упадок и разложение философии были ценой, заплаченной за возвышение и очищение религии. В то время как одна из них постоянно опускалась, другая постоянно поднималась, пока они не сошлись в плоскости догматического богословия. В силу обстоятельств дела развитие современной философии получило противоположный ход. Начав с тесного союза с религией, она постепенно отделяется от этого компромиссного союза; и, хотя и здесь нормальный ход идей прерывался частыми реакциями, общее движение европейской мысли было не менее решительным в сторону полного освобождения от народных верований, чем движение греческой мысли в сторону их примирения и поддержки.

Spottiswoode & Co., Printers, New-street Square, London.

ССЫЛКИ:

1 См. т. I, с. 78-83.

2 Аристотель, *Метаф.*, VIII., iii., 1043, b, 25.

3 Целлер, *Phil. d. Gr.*, II., a, 277.

4 Diog. L., VI., 3.

5 Согласно весьма вероятному предположению Целлера, *l. c.*

6 Zeller, *l. c.*; Diog. L., VI., 12.

7 Diog., VI., 3.

8 Об авторитетах см. Zeller, *op. cit.*, p. 263.

9 Diog., IX., 62.

10 *Metaph.*, IV., iv., 1008, b, 12 и далее.

11 *Diss.*, III., xxii.

- 12 Diog., VIII., i. ff.
- 13 Diog., VI., 96.
- 14 Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., a, 29.
- 15 Diog., VII., 5.
- 16 Diog., VII., 183.
- 17 Там же, 179.
- 18 Там же, 25.
- 19 *Ibid.*, 180 L.
- 20 Плутарх, *De Stoic. Repug.*, iii., 2.
- 21 Знаменательно, что единственным стоиком, отступившим от чистого кинизма, был Аристо из Хиоса, подлинный грек, а единственным, кто, подобно Аристотелю, отождествлял добро со знанием, был карфагенянин Герилл.
- 22 *Op. cit.*, p. 18, cf. p. 362.
- 23 Diog., VII., 144 и далее.
- 24 Посидоний оценил расстояние солнца от земли в 500 000 000 стадий, а луны - в 2 000 000 стадий, что, считая стадию в 200 ярдов, дает примерно 57 000 000 и 227 000 миль соответственно. Диаметр Солнца он считал, по одним данным, в 440 000 миль, что примерно вдвое меньше реального; по другим - на четверть меньше. Zeller, *op. cit.*, p. 190, Note 2.
- 25 Об авторитетах см. Zeller, *op. cit.*, p. 139, Note 1.
- 26 Zeller, p. 155.
- 27 Стоический нуклеаризм дал повод для репризы, которая с тех пор остается классической, хотя ее авторство известно немногим. Один из рабов Зенона, получив наказание за кражу, попытался оправдаться, процитировав принцип своего хозяина, согласно которому ему суждено украсть. "И быть выпоротым за это", - ответил философ, спокойно продолжая выполнять свое предначертанное дело. (Diog., VII., 23.)
- 28 *Soph.*, 247, D.
- 29 Плутарх, *De Comm. Notit.*, xxx., 2; Цицерон, *Acad.*, I., xi., 39; Diog., VII., 150; Zeller, p. 117.
- 30 Плутарх, *De Stoic. Repug.*, xliii., 4.
- 31 Zeller, p. 201, ff.
- 32 Цицерон, *De Nat. Deor.*, II., xv., 39.
- 33 Секст Эмпирик, *Adv. Math.*, IX., 18.
- 34 Цицерон, *De Nat. Deor.*, I., xiii., 32.
- 35 Zeller, p. 309 ff.
- 36 См. Цицерон, *De Divinatione*, I., *passim*.

37 Плутарх, *De Placit. Phil.*, IV., xi.

38 Это кажется лучшим объяснением различных заявлений по этому вопросу, сделанных нашими авторитетами, о которых см. Zeller, pp. 71-86.

39 Sextus Emp., *Adv. Math.*, VIII., 375.

40 Zeller, p. 109.

41 Zeller, p. 93.

42 Стобей, *Eclog.*, II., p. 132, цитируется Риттером и Преллером, p. 394; Diog., VII., 89.

43 "Quid est sapientia? Semper idem velle atque idem nolle. Licet illam exceptiunculam non adicias ut rectum sit quod velis. Non potest cuiquam semper idem placere nisi rectum. Seneca, *Epist.*, xx., 4.

44 Цицерон, *De Fin.*, I., ix., 30. В этом он следовал киренаикам; см. Diog., II., 87.

45 Секст Эмпирик, *Adv. Math.*, XI., 73.

46 "Das platonische Gedicht vom himmlischen Gottesstaat hatte durch diestoische Auffassung der Welt als eines vom Göttlichen durchdrungenen und beseelten Körpers einen Leib bekommen, in dessen zwingenden Organismus der Einzelne als Glied beschlossen ist und sich fügen muss. Bruno Bauer, *Christus u. d. Cäsaren*, p. 328.

47 Zeller, p. 168, Note 2.

48 Diog., VII., vii., 85.

49 Gellius, *Noct. Att.*, XII., v., 7, цитируется Ritter and Preller, p. 395.

50 *Dissert.*, I., xix., II.

51 *Ibid.*, xxii., 9, ff.

52 Цицерон, *Tusc. Disput.*, IV., xix. ff.

53 Цицерон, *Tusc. Disput.*, IV., vi.

54 Zeller, p. 229.

55 См. все "*Диссертации Эпиктета*".

56 Плутарх, *De Communibus Notitiis*, cap. xxxiii., p. 1076 B.

57 Ср. Zeller, p. 583.

58 Zeller, pp. 260-1.

59 *Ibid.*, pp. 267-8.

60 *Ibid.*, p. 270.

61 Цицерон, *De Fin.*, III., xvii., 58; *Acad.*, I., x., 37; *De Off.*, I., iii., 8.

62 *De Off.*, I., vi.

63 I., viii.

64 I., xviii-xxiii.

65 *Pyrrh. Hyp.*, III., 201.

66 Cic., *De Off.*, III., xxiii., 91.

67 Cic., *De Off.*, III., xii., 51.

68 *Ibid.*, xxiii., 89.

69 Плутарх, *De Comm. Notit.*, xi., 8.

70 Cp. Zeller, pp. 263-4, 278-84.

71 Diog., VII., 130; Cic., *De Fin.*, III., xviii., 60; Zeller, pp. 305-9.

72 Diog., VII., 31, 176.

73 Плутарх, *De Stoic. Repug.*, xviii., 5.

74 "Omnia scelera, etiam ante effectum operis, quantum culpaе satis est, perfecta sunt." - Seneca, *De Const. Sap.*, vii., 4. Cp. Zeno *apud* Sext. Emp., *Adv. Math.*, XI., 190.

75 "Prope est a te Deus, tecum est, intus est ... sacer intra nos spiritus sedet bonorum malorumque nostrorum observator et custos." - Seneca, *Epp.*, xli., 1. Cp. Гораций, *Epp.*, I., i., 61; Лукан, IX., 573; Персий, III., 43; Ювенал, XIII., 192-235.

76 Возможно, будет желательно привести некоторые доводы в поддержку этого мнения, поскольку ученые, писавшие сравнительно недавно, утверждали обратное. Так, Велькер говорит: "Das Gewissen ward bei den Griechen als ein göttliches Wesen, Erinys, gescheut und wie wir es sonst nicht finden, zur Gottheit erhoben" (*Griechische Götterlehre*, I., 233); и снова (p. 699) "Ερινύς ... ist das Gewissen". Аналогично, М. Альфред Мори отмечает, что "les remords se personnifiaient sous la forme de déesses Erinnyies, chargées de punir tous les forfaits" (*Histoire des Religions de la Grèce Antique*, I., 342). А Преллер, придерживаясь более здравых взглядов на их происхождение, довольствуется предостережением, что "человек должен держать фурий наготове, чтобы субъективные механизмы мужских чувств были в порядке" (*Griechische Mythologie*, I., 686, 3-е изд.). Прежде всего, эринии не наказывали за все преступления, как они должны были бы делать, если бы представляли совесть. По словам Эсхила (*Eumen.*, 604-5), они считали, что убийство Клитемнестрой своего мужа - не их дело, поскольку между сторонами не было кровного родства. Они не преследовали Электру, которая, не нанося рокового удара, приложила к смерти матери не меньше рук, чем Орест. И даже когда отец был убит своим сыном, они, похоже, не всегда брались за дело; ведь в "Одиссее" Эдипа преследуют не эринии Лая, а эпикасты - концепция, очень непохожая на концепцию Софокла, который заставляет его испытывать такие же угрызения совести за отцеубийство, как и за кровосмешение и его последствия. В-третьих, Эринии выходят на свободу не из-за самого действия, а из-за проклятий обиженного или оскорбленного кровного родственника, как мы видим у Гомера, *Il.*, IX., 454 и 566; что, кажется, показывает, что если они и олицетворяли что-то человеческое, то это были проклятия жертвы, а не самообвинения агрессора. В-третьих, эсхилевский Орест, отнюдь не испытывая угрызений совести, снимает с себя всякую ответственность за смерть своей матери, наступившую в результате прямого повеления высших богов, сопровождавшегося угрозами сурового наказания в случае неповиновения. (*Eumen.*, 443 и далее). И, наконец, возложенная на эриний обязанность следить за тем, чтобы законы природы не нарушались (т. I, 67), показывает, что греки воспринимали их существование как нечто совершенно объективное

и физическое. [Краткое, но очень толковое описание эриний есть в Keightley's *Mythology*, p. 175, 4th ed.].

77 Цицерон, *De Off.*, I., xxxi.; Эпиктет, *Man.*, 17, b., 30; *Diss.*, I., ii., 33; xvi., 20; xxix., 39; II., v., 10; ib., 21; x., 4, xiv., 8; xxiii., 38; xxv., 22; Антонин, *Comm.*, VI., 39, 43; IX., 29; ср. Сенека, *Epp.*, lxxxv, 34, и высказывание Марка Аврелия, цитируемое Дионом Кассием (*Epit.*, LXXI., xxxiv., 4), о том, что мы не можем сделать людей такими, какими хотим их видеть; мы можем лишь обратить те способности, которыми они обладают, на пользу обществу.

78 Ссылки на эти и другие подобные отрывки см. в последнем примечании.

79 Плутарх, *De Alex. Virt.*, I., vi.; *Diog.*, VII., 33.

80 Нет нужды замечать, что и здесь мораль естественного права достигла своего наивысшего художественного развития под рукой Джордж Элиот - иногда даже в ущерб чисто художественному эффекту, как в "*Даниэле Деронде*" и "*Испанской цыганке*".

81 Zeller, p. 297, за которым следует г-н Кейпс в своей превосходной работе о стоицизме (p. 51).

82 Сенека, *De Irâ*, I., v., 2 и далее; II., xxxi., 7; *De Clem.*, I., iii., 2; *De Benef.*, IV., xxvi., I, *Epp.*, xcv., 51 и далее; Epictêtus, *Diss.*, IV., v., 10; Antoninus, VII., 13; а также дополнительные ссылки, приведенные Zeller, p. 286 и далее. Следует заметить, что взаимная любовь, приписываемая стоическими философами людям, представляет собой не эмпирическую характеристику, а нереализованную идею человеческой природы. Действительные чувства людей друг к другу Сенека описывает языком, напоминающим Шопенгауэра и Леопарди. "Erras, - восклицает он, - si istorum tibi qui occurrunt vultibus credis: hominum effigies habent, animos ferarum: nisi quod illarum perniciosior est primus incursus. Nunquam enim illas ad nocendum nisi necessitas incit: aut fame aut timore coguntur ad pugnam: homini perdere hominem libet."-*Epp.*, ciii., 2.

83 Plato, *Protagoras*, 337, D.

84 "Он [Чарльз Остин] представил доктрины Бентама в самой поразительной форме, на которую они были способны, преувеличивая все, что имело в них последствия, оскорбительные для чьих-либо предвзятых чувств" -*Mill's Autobiography*, p. 78.

85 Zeller, p. 281.

86 'Homo sacra res homini jam per lusum et jocum occiditur ... satisque spectaculi ex homine mors est.'-Seneca, *Epp.*, xcv., 33. 'Servi sunt? Immo homines. Servi sunt? Immo contubernales. Servi sunt? Immo humiles amici. Servi sunt? Immo conservi.'-*Ibid.*, xlvii., 1. Сравните трактат *De Irâ*, *passim*.

87 Сенека однажды пропускает слова: "fortuna aequo jure genitos alium alii donavit."-*Consol. ad Marciam*, xx, 2; но это единственное выражение такого рода, которое нам удалось обнаружить у стоического писателя времен империи.

88 Seneca, *Epp.*, lxxx.

89 "L'empereur avait pour principe de maintenir les anciennes maximes romaines dans leur intégrité." (Renan's *Marc-Aurèle*, p. 54.) Авторитетом, приводимым М. Ренаном, является Dion Cass., LXXI., xxxiv.; где, однако, ничего подобного не говорится. Капитолин говорит (*Anton. Phil.*, cap. xi.): "Jus autem magis vetus restituit quam novum fecit".

90 Renan, p. 30; Capitolinus, *Anton. Phil.*, xii.; Dion Cass., *Epit.*, LXXI., xxix., 3.

91 Антонин, *Комм.*, VI., 46; X., 8.

92 Выражения, используемые М. Эрнестом Ренаном при рассмотрении этой темы, несколько противоречивы. Говоря о карательных постановлениях против христианства при Марке Аврелии, он сначала утверждает, что, какими бы предосудительными они ни были, "в каждом случае применения la mansuétude du bon empereur fut à l'abri de tout reproche" (*Marc-Aurèle*, p. 58.) Далее, однако, нам говорят, что когда лионские мученики обратились в Рим, "ответ империалистов пришел в конце. И впоследствии М. Ренан возлагает на императора личную ответственность за зверства, совершенные по этому случаю, замечая: "Si Marc-Aurèle, au lieu d'employer les lions et la chaise rouge," &c. (p. 345.) Но, возможно, таких непоследовательностей следует ожидать от писателя, который возвел необходимость вечного самопротиворечия в принцип.

93 Epictétus, *Diss.*, III., xxiv.

94 Сенека, *De Irâ*, I., xiv., 2; *De Clement.*, I., vi., 2.

95 Diog., VII., 91. Циглер (*Gesch. d. Ethik*, Bonn, 1882, I., 174) в противовес Целлеру считает, что изначально каждый стоик как таковой предполагался совершенным мудрецом, и вопрос заключался лишь в том, был ли этот идеал когда-либо реализован за пределами школы. Это, однако, противоречит свидетельству Плутарха, который говорит (*De Stoic. Repug.*, xxxi., 5), что Хрисипп не исповедовал себя хорошим и не предполагал, что кто-то из его друзей, учителей или учеников был хорошим.

96 Seneca, *Epp.*, cxvi., 4. Следует учитывать, что Панаэций говорил в то время, когда объектом страсти в лучшем случае могла быть либо чужая жена, либо представительница *деми-монстра*.

97 *Comm.*, VII., 26; XII., 16.

98 См. особенно Антонин, *Комм.*, IX, 1.

99 Friedländer, *Römische Sittengeschichte*, I., 463; Duruy, *Histoire des Romains*, V., 349 ff., 370; ср. Gaston Boissier, *La Religion Romaine*, II., 152 ff., 212 ff.

100 Эта идея наиболее отчетливо выражена Марком Аврелием, II., 1, и VII., 13.

101 Об авторитетах см. Zeller, p. 176.

102 См. особенно Сенеку, *Epp.*, lxiv. и весь трактат *De Providentiâ*.

103 См., в частности, *Comm.*, IV., 3; VI., 15, 37; VII., 21, 49; XI., 1; XII., 7, 21, 23, 24, 26, 31, 32.

104 *Комм.*, XI., 28, xii. 14. Современный ученик Аврелия выразился с той же целью несколько иным языком: - "Долго питался безграничными надеждами.

"Долго питался ты безграничными надеждами, о род человеческий,

Как злобно ты отвергаешь все более простые блага!

"Христос, - говорит кто-то, - был таким же человеком, как и мы.

Ни один судья не смотрит на нас с неба, чтобы оценить наши грехи;

Мы больше не живем, когда совершили свой проступок".

"Ну что ж, о Христе, - ответишь ты, - кто может заботиться?

От греха, который Небеса не фиксируют, зачем же воздерживаться?

Живем мы, как скоты, жизнь свою не планируя!"

Так отвечаешь ты; но почему бы не сказать:

"Нет ли у человека второй жизни?

Нет ли на небесах судьи, который бы видел наши грехи?

Строже, значит, внутреннему судье повинуйтесь!

Был ли Христос таким же человеком, как мы? *А! Давайте попробуем.*

Если мы тоже сможем стать такими людьми, как он!"

-*The Better Part*, by Mr. Matthew Arnold. Курсив в оригинале.

105 "Первые принципы", § 177.

106 См. статью "Пантеизм и космические эмоции" Фредерика Харрисона в "*Nineteenth Century*" за август 1881 года.

107 Из Гимна Клеанфа, переведенного мистером Фрэнсисом Ньюманом в *The Soul*, p. 73, пятое издание.

108 *Эпикурейство*, с. 1.

109 *Ph. d. Gr.*, III., а, p. 380.

110 *Op. cit.*, p. 72.

111 *Краткие исследования*, III., p. 246.

112 *Gesch. des Mater.*, I., p. 92.

113 Pollock's *Spinoza*, p. 64.

114 *Epicuro e l'Epicurismo*, Florence, 1877, p. 29.

115 *Lucretii Philosophia cum fontibus comparata*, Groningen, 1877, p. 137.

116 *Dialogues Philosophiques*, p. 54, цитируется Woltjer, *loc. cit.*

117 Diog. L., X., 142.

118 Там же, 113.

119 Diog. L., X., 134.

120 Цицерон, *Acad.*, II., xxxiii., 106.

121 Цицерон, *De Fin.*, II., xxx., 96; *Diog.*, X., 22. Цицерон переводит слова *διαλογισμῶν μνήμη* как "воспоминание о рациональном изобретении" (*memoria rationum inventorumque nostrorum*). Они могут относиться просто к удовольствию, получаемому от интеллектуальной беседы.

122 Авторитеты для жизни Эпикура приведены у Целлера, *op. cit.*, p. 363 и далее.

123 Diog., II., 92.

124 Zeller, *Ph. d. Gr.*, II., а, 294.

125 Ср. Платон, *Протаг.*, 353, С, ff., с Эпикуром в письме к Менесею, цитируемом в Diog., X., 129.

126 *Morale d'Épicure*, p. 20.

127 Wallace's *Épicureanism*, p. 154; Guyau, *Morale d'Épicure*, p. 34.

128 Цицерон, *Tusc. Disput.*, III., xviii., 41; Zeller, III., а, p. 444.

129 Zeller, p. 460.

130 *Ibid.*, p. 581.

131 Diog., II., 72.

132 Diog., X., 131.

133 Guyau, *Morale d'Épicure*, p. 55.

134 Diog., X., 118.

135 Lucret., IV., 1057-66.

136 Diog., X., 117, 118.

137 Цицерон, *De Fin.*, V., xxvii., 80; Diog., X., 118.

138 То есть, если считать, что Аристотель говорит по этому поводу, исходя из общего употребления (*Eth. Nic.*, III., ix., p. 1115, а, 33).

139 Цицерон, *Tusc. Disp.*, II., xii., 28.

140 Цицерон, *De Fin.*, I., xv.; *Tusc.*, V., xxviii.

141 Diog., X., 150 и далее.

142 Wallace, p. 162; Diog., X., 150.

143 *Эпикурейство*, с. 162-3.

144 Цицерон, *De Fin.*, II., vii., 20; *De Nat. Deor.*, I., xvii., 45, xxx., 85.

145 Diog., X., 150-1.

146 V., 1145-59.

147 Цицерон, *De Fin.*, II., xvii., 57.

148 *Op. cit.*, p. 163.

149 В качестве еще одного примера высокоумного мыслителя, который был также ярким и активным политиком, можно привести покойного профессора Т. Х. Грина. Что касается античности, см. великолепный список философов-общественников, перечисленных Плутархом, *Adv. Col.*, xxxii.

150 *Op. cit.*, p. 164.

151 Дж. С. Милль заметил в разговоре с мистером Джоном Морли, о котором сообщает последний, что "в его юности простое отрицание религии было прочными узами союза, социального и иного, между людьми, которые не были согласны ни в чем другом" -*Fortnightly Review*, vol. XIII., p. 675.

152 Цицерон, *De Nat. Deor.*, L., 18-24.

153 Woltjer, *Lucret. Ph.*, p. 74.

154 "Das Staatsgesetz oder das dem Gesetz gleichkommende väterliche Herkommen bildet einen Gegensatz gegen ein abgeschlossenes Priesterthum und dessen natürlichen Einfluss. Welcker, *Gr. Götterlehre*, II., p. 45. 'La religion romaine, comme toutes celles où domine l'esprit laïque, diminue le rôle du prêtre.' Gaston Boissier, *La Religion Romaine*, I., p. 16.

155 Это напоминает о "пелеринажах", которые наряду со "стрельбой по голубям" входят в число развлечений, предлагаемых французскими загородными гостиницами праздным посетителям.

156 *Republic*, II., 364, C, ff; Jowett's transl., III., 234-5. В другом месте Платон предлагает наказывать пожизненным заключением этих "звероподобных людей", убеждающих других в том, что богов можно заставить магическими заклинаниями помиловать преступления (*Legg*, X., 909, A, f.).

157 Villemain, *Life of Gregory VII.*, Engl, transl., I., p. 305. В качестве дальнейшей иллюстрации к этой теме можно упомянуть, что в окрестностях Инсбрука есть кладбище (и, вероятно, многие другие подобные кладбища по всему Тиролю), свободно украшенное грубыми изображениями душ в чистилище, протягивающих руки за помощью из пламени. Помощь, разумеется, можно получить, купив ее у священства.

158 *Lucret.*, I., 108-12.

159 *Агамемнон*, 369 (Диндорф).

160 Zeller, pp. 428-9.

161 Профессор Селлар замечает, как нам кажется, совершенно справедливо, что "нет никакой необходимой связи между атомной теорией философии и тем взглядом на цели и предметы жизни, который Лукреций почерпнул у Эпикура" -*Roman Poets of the Republic*, p. 348, 2nd ed.

162 *Lucret.*, I., 1020 и далее; V., 835 и далее; IV., 780 и далее; V., 1023; V., 1307 и далее.

163 То, что Демокрит приписывал вес своим атомам, было доказано, в противовес Льюсу и другим, Целлером, *Ph. d. Gr.*, I., p. 713 (3-е изд.).

164 Woltjer, *Lucr. Phil.*, p. 38.

165 *Arist.*, *Phys.*, IV., viii., 216, a, 20.

166 II., 257 и далее.

167 *Lucret.*, IV., 875 и далее.

168 *Lucret.*, V., 437 и далее.

169 Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., a, pp. 397-8. Перевод Райхеля, с. 412-3 (1-е изд.).

170 Вольтер (*Lucret. Ph.*, p. 126) обвиняет Лукреция в том, что он неправильно понял своего учителя в этом вопросе. Поскольку солнце и луна вблизи горизонта кажутся больше, чем в другое время, Эпикур считал, что тогда мы видим их либо такими, какие они есть на самом деле, либо немного больше. Лукреций же, по мнению Вольтера, считал, что их общий видимый размер может быть немного больше или меньше их реального размера.

171 Zeller, p. 413.

172 См. например, Woltjer, *op. cit.*, p. 88.

173 Zeller, p. 443, примечание 3.

174 Zeller, pp. 417-8.

175 Diog., X., 125.

176 III., 922.

177 Цицерон, *De Fin.*, I., ix., 30.

178 "Aequae enim timent ne apud inferos sint, quam ne nusquam."-Seneca, *Epp.*, lxxxii., 16.

179 Ср. Плутарх, *Non posse suaviter vivi*, cap. xxvii.

180 Среди других чувств, вызванных первым опытом смерти среди потомков Каина, можно назвать следующие.

Казалось, свет никогда не был любим прежде,

Теперь каждый говорил: "Уйдет и больше не придет".

Ни распускающейся ветки, ни камешка из ручья,

Ни форма, ни тень, но новая дороговизна

От одной мысли, что жизнь должна иметь конец;

И последняя разлука теперь стала навевать

И страх проникал сквозь любовь и супружеское блаженство,

И нежность в них все сильнее".

181 III., 59 и далее.

182 *Ethic.*, Pars. IV., Prop. vii.

183 *Ethic. Nic.*, III., xii., 1117, b, 10 и далее. Сэр Александр Грант в своем примечании к этому отрывку удачно сравнивает его с вордсвортовским "Счастливым воином", который "более храбр оттого, что ему есть что любить".

184 Об авторитетах см. Zeller, p. 388.

185 Lucret., IV., 354, 728, 761.

- 186 По крайней мере, такова теория, довольно неясно изложенная в Diog., X., 32.
- 187 Diog., X., 33, Sextus Emp., *Adv. Math.*, VII., 211-16; Zeller, p. 391.
- 188 Дополнительные авторитеты см. в Zeller, pp. 385-95, и Wallace's *Epicureanism*, chap. x.
- 189 См. Woltjer, *Lucr. Ph.*, p. 141 ff.
- 190 *Morale d'Épicure*, p. 157.
- 191 Во фрагменте, цитируемом Секстом Эмпириком, *Adv. Math.*, IX., 54.
- 192 *Fragmenta Tragicorum*, Didot, p. 140.
- 193 Zeller, p. 416, прим. 1.
- 194 См. всю заключительную часть *Lucr.*, bk. V.
- 195 В основном у Риттера, *Gesch. d. Phil.*, IV., p. 94, по поводу чего см. ясный и убедительный ответ Целлера, *op. cit.*, p. 47.
- 196 За подробностями мы должны обратиться к мастерскому трактату д-ра Вольтье, который уже неоднократно цитировался в этой главе.
- 197 Cp. II., 18, с II., 172.
- 198 Единственное исключение из этого правила, которое можно привести, - это, как нам кажется, аргумент против бесстрастной любви, вытекающий из ее порабощающего влияния (*quod alterius sub nutu degitur aetas*, V., 1116). Но жить под чужим кивком - условие, крайне неблагоприятное для душевного спокойствия, которое эпикуреец ценил превыше всего; и в любом случае, похоже, для Лукреция это не имело такого значения, как "проклятие расходов", которое было для него не менее грозным сдерживающим фактором, чем для "нерукопожатного" из сатиры Бернса.
- 199 V., 1153-4.
- 200 V., 1125.
- 201 Циглер (*Gesch. a. Ethik*, I., p. 203) цитирует Лукреция, III., 136, чтобы доказать, что поэт признавал существование душевных наслаждений как таковых. Но Лукреций говорит лишь о том, что ум испытывает удовольствия, не обусловленные непосредственным внешним стимулом. Это вполне применимо к воображаемому чувственному удовольствию.
- 202 Woltjer, *op. cit.*, p. 5.
- 203 IV., 966.
- 204 Woltjer, *op. cit.*, pp. 178 ff.
- 205 Существует несомненное совпадение между Лукрецием, II., 69 и далее, и Платоном, *Legg.*, 776 B, на которое указывает Тейхмюллер, *Geschichte der Begriffe*, p. 177. Оба они могли черпать из какого-то более древнего источника.
- 206 Нам, однако, кажется, что профессор Селлар приписывает этому элементу лукрецианской философии большее значение, чем она может выдержать. Его слова таковы: "Доктрина, провозглашенная Лукрецием, заключалась в том, что творение не было результатом капризного или благосклонного осуществления власти, но определенных

процессов, растянувшихся на бесконечное время, посредством которых атомы в конце концов смогли соединиться и работать вместе в соответствии с их конечными условиями. Концепция этих конечных условий и их отношений друг с другом подразумевает некое более жизненно важное агентство, чем слепая случайность или железный фатализм. Натуральные законы противопоставляются фатальным законам. Идея закона в природе в понимании Лукреция - это не просто неизменная последовательность или совпадение явлений. Она подразумевает, по крайней мере, дальнейшую идею "*secreta facultas*" в изначальных элементах". (*Roman Poets of the Republic*, p. 335, 2nd ed.) Выражение *secreta facultas* встречается, как мы полагаем, только один раз во всей поэме (I., 174), и используется в этом единственном случае без какой-либо ссылки на атомы, которые появляются только на более поздней стадии изложения. Лукреций доказывает, что все, что начинает существовать, должно иметь причину, и в поддержку этого принципа он апеллирует к неизменным законам, которые управляют ростом растений. Каждое растение произрастает из определенного вида семян, и поэтому, утверждает он, каждое семя должно обладать отдельной или специфической добродетелью, которую он выражает словами *secreta facultas*. Но, согласно его последующему учению, это специфическое свойство зависит от определенной комбинации атомов, а не от какой-либо спонтанной способности, которой они обладают, объединяясь вместе, образовывать органические соединения. Что касается свойств самих атомов, то Лукреций перечисляет их достаточно четко. Это протяженность, фигура, сопротивление и движение; последнее подразделяется на нисходящее тяготение, боковое отклонение и моменты, возникающие при взаимном столкновении. Здесь мы имеем не что иное, как два элемента "железного фатализма" и "слепой случайности", которые профессор Селлар считает недостаточными для объяснения лукрецианской схемы творения; гравитация и взаимное влияние дают одно, боковое отклонение - другое. Любая способность, превышающая эти, может быть придумана только в форме сознательного импульса или взаимного притяжения и отталкивания, осуществляемого атомами друг на друга. Первая гипотеза прямо отвергается поэтом, который говорит нам (I., 1020), что первозданные элементы лишены сознания и заняли свои нынешние места благодаря действию чисто механических причин. Вторая гипотеза нигде не упоминается самым отдаленным образом, она противоречит всему духу эпикурейской физики, она не приходила в голову ни одному мыслителю древности, и для того, чтобы представить ее в то время, потребовалось бы больше, чем гений Ньютона. В качестве последнего спасения можно возразить, что Лукреций верил в "некое нечто", которое, как и четвертый элемент в душе, он не был готов определить. Но, помимо полного отсутствия доказательств такого предположения, какая необходимость была бы в бесконечных случайностях, которые он постулирует, чтобы объяснить, как возникла реальная система вещей, если бы элементы изначально были наделены предрасположенностью попасть в такую систему, а не в какую-либо другую? Ведь жизненное агентство профессора Селлара должно означать эту предрасположенность, если оно вообще что-то значит.

В этой связи мы также должны выразить свое удивление тем, что профессор Селлар говорит о Лукреции, что "ни у одного древнего писателя" "определенность и универсальность закона не выражена более категорично и безошибочно" (p. 334). Мы думаем, что это было бы гораздо вернее по отношению к стоикам, которые признавали в абсолютной универсальности тот закон причинности, от которого зависят все остальные законы, но который, как прямо говорит нам Лукреций (II., 255), нарушается *клинаменом*. Нам кажется, что более точным было бы сказать, что эпикурейский поэт безоговорочно верил в единообразие сосуществования, но не в такой же степени в единообразие последовательности; в то время как кроме этих двух классов ни он, ни современная наука не знают вообще никаких законов.

207 V., 695-73, 730-49.

208 Цицерон, *De Nat. Deor.*, I., xxiv., 66.

209 *Comm.*, IX., 28.

210 Coleridge's *Friend*, Section II., Essay II., *sub in.*

211 "В высших слоях французского общества есть люди, которые заслуживают звания профессоров искусства счастья; которые проанализировали его составляющие осторожными пальцами и внимательными глазами; которые довели до конца свой опыт средств и целей; которые, подобно искусным врачам, могут применить немедленное средство против ежедневных трудностей домашней жизни; чья практика достойна их теории, и которые доказывают это, поддерживая в сердцах своих жен и в своих собственных многолетнее, никогда не ослабевающее чувство благодарности и любви". (*French Home Life*, p. 324.) Хотя наблюдения мистера Маршалла напрямую относятся только к счастью супружеской жизни, они доказывают, что любое счастье может быть сведено к искусству.

212 Wallace's *Epicureanism*, p. 37.

213 Цицерон, *De Rep.*, III., vi.-xx.

214 Плутарх, *Катон Майор*, xxii. ff.

215 Пиндар, *Пиф.*, III., 96.

216 Vol. I., p. 46.

217 Говорят, что такое же ироничное отношение продолжает характеризовать греков нашего времени. Кол. Лик (цитируется Велкером, *Gr. Götterl.*, II., p. 127) сообщает нам, что путешественников в Греции постоянно развлекают местными баснями, которые повсеместно повторяются, но в них никто не верит, и меньше всего жители той местности, где они впервые возникли. И Велькер добавляет, исходя из собственного опыта, что молодые греки, выступающие в качестве гидов в религиозных домах, рассказывали чудесные легенды об этом месте с энтузиазмом и красноречием, которые оставляли у него сомнения в том, верят ли они сами в то, во что ожидают, чтобы он поверил.

218 *Il.*, II., 80; XII., 238; XVI., 859; *Od.*, I., 215; XI., 363; XXIII., 166; *Agamem.*, 477 и далее.

219 Секст Эмпирик, *Adv. Math.*, VII., 89 и далее; Целлер, *Ph. d. Gr.*, I., pp. 464, 652, 743, 828. (3-е изд.).

220 Тезисы Горгия см. в Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, VII., 65 ff.

221 Sext. Эмп., *Adv. Math.*, VII., 170 и далее.

222 Xen., *Mem.*, IV., iii., 14.

223 *Timaeus*, 37, B, 43, D и далее.

224 Примерами таких вопросов являются: "Потерял ли ты свои рога?" и "Знала ли Электра, что Орест ее брат?". Говоря словами, она знала, что это так; но она не узнала его как своего брата, когда он пришел к ней переодетым.

225 Плутарх, *Adv. Col.*, xxii.-xxiii.; Сенека, *Epp.*, ix.

226 Целлер, *Ph. d. Gr.*, III., a, 481; Diog. L., IX., xi.

- 227 Zeller, *op. cit.*, p. 484; Ritter and Preller, *Hist. Ph.*, p. 336.
- 228 ὥς χαλεπὸν εἶη ὁλοσχερῶς ἐκδῶναι ἄνθρωπον. Об этой и других историях см. Diog. L., IX., 66-8.
- 229 *Pyrrh. Hyp.*, I., 28 и далее.
- 230 Diog. L., VII., 171.
- 231 Цицерон, *Acad.*, II., xxiv., 77; Sext. Emp., *Adv. Math.*, VII., 150-7; Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., а, pp. 492 ff.
- 232 Плутарх, *De Comm. Notit.*, i., 4; Zeller, *op. cit.*, p. 81 (где, однако, ссылка на Плутарха дана ошибочно).
- 233 Εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος οὐκ ἂν ἦν ἐγώ. (Diog. L., IV., 62.) Первоначальная строка гласила: εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος οὐκ ἂν ἦν στοά.
- 234 Sext. Emp., *Adv. Math.*, VII., 159-65.
- 235 То, что Карнеад первым начал решать эту трудность, не может быть доказано непосредственно, но с большой вероятностью предполагается Целлером (*op. cit.*, p. 504).
- 236 Sext. *Pyrrh. Hyp.*, II., 186. *Adv. Math.*, VIII., 463.
- 237 *Pyrrh. Hyp.*, II., 195, 204.
- 238 Цицерон, *De Nat. Deor.*, I., xxiii., 62; III., iv., 11; xvi., 42; xxi., 53.
- 239 Секст, *Adv. Math.*, IX., 182-3.
- 240 Cic., *De Nat. Deor.*, III., xviii., 47.
- 241 Cic., *Acad.*, II., xxxviii., 120; Zeller, *op. cit.*, p. 506.
- 242 Cic., *Acad.*, *ibid.*, 121; Zeller, *op. cit.*, p. 507.
- 243 Cic., *De Nat. Deor.*, III., x., 24.
- 244 *ibid.*, III., xi., 27.
- 245 *ibid.*, ix., 21.
- 246 *ibid.*, III., xii., 29; I., xxxix., 109.
- 247 Sext. *Adv. Math.*, IX., 139-47.
- 248 *ibid.*, 152-77.
- 249 Cic., *De Nat. Deor.*, III., vi.; *De Divin.*, II., *passim*; *De Nat. Deor.*, III., xxvi. ff.
- 250 *Le Christianisme et ses Origines*, II., p. 3.
- 251 Sext., *Pyrrh. Hyp.*, III., 2.
- 252 Секст, *Adv. Math.*, VII., 166-89.
- 253 Cic., *De Fin.*, III., xii., 41; Zeller, *op. cit.*, p. 519.
- 254 Согласно интерпретации Целлера, Цицерон, *Acad.*, II., xi., 34.

255 Целлер, указ. соч., с. 602.

256 *ibid.*, p. 603.

257 Об авторитетах см. Zeller, *op. cit.*, pp. 599-601.

258 Целлер, указ. соч. С. 603-8.

259 Zeller, *op. cit.*, pp. 554, 561 и далее.

260 Целлер, указ. соч. С. 575.

261 Zeller, *op. cit.*, p. 621.

262 Cic., *Acad.*, II., xlv.

263 Трактаты под названием "*De Stoicorum Repugnantia*" и "*De Communibus Notitiis*".

264 Lucret., IV., 1154-64; Juven., VI., 186-95.

265 Варро отмечает, что в течение 170 лет древние римляне поклонялись своим богам без изображений; "quod si adhuc," inquit, "mansisset castius Dii observarentur. И в том же отрывке, говоря о мифологии, он говорит: "hoc omnia Diis attribuuntur quae non modo in hominem, sed etiam in contemptissimum hominem cadere possunt. Августин, *De Civit. Dei*, IV., iii. и xxxi., цитируется Целлером, *op. cit.*, p. 674.

266 Ritter and Preller, *Hist. Phil.*, p. 426; Woltjer, *Lucretii Philosophia*, p. 5.

267 Заслуги Посидония, по-видимому, упустил из виду М. Гастон Буассье, когда в своей работе "Римская религия" (т. ii, с. 13) утверждал, что Фабиан, римский глашатай при Августе, был первым, кто красноречиво изложил стоицизм.

268 Zeller, *op. cit.*, pp. 597-8.

269 *Acad.*, II., xxii., 69.

270 *ibid.*, xxxi., 99.

271 *De Fin.*, V., xxi., 59.

272 *Acad.*, II., xxxix.

273 О литературных исследованиях Сократа см. Ксеноф., *Мем.*, I., vi., 14; литературные исследования Цицерона слишком очевидны, чтобы нуждаться в особом упоминании.

274 См. отрывки, цитируемые Целлером, *op. cit.*, pp. 659-60.

275 *Acad.*, I., x.

276 *De Fin.*, IV., viii.

277 *De Off.*, III., iii., 11.

278 Этот отрывок находится в начале его "Эссе о Бэконе".

279 См. *Somnium Scipionis*, *De Repub.*, VI., xvii.

280 *ibid.*, xxvi.

281 *De Divin.*, II., lxxii., 148; Zeller, *op. cit.*, p. 667.

282 l. 724 ff.

283 лл. 5-7 и 34-36.

284 l., 231-51.

285 В том самом отрывке (*Georg.*, II., 475-92), который, как предполагается, относится к Лукрецию, содержится строка (*frigidus obstiterit circum praecordia sanguis*), воплощающая стоическую теорию о том, что душа имеет свое место в сердце и питается теплым выдохом из крови. См. Целлер, *Ph. d. Gr.*, III., а, p. 197.

286 Целлер действительно называет Сенеку и Марка Аврелия "платонизирующими стоиками" (*Ph. d. Gr.*, III., b, p. 236, 3rd. ed.); но приведенные доказательства вряд ли оправдывают этот эпитет.

287 *Metamorph.*, XV., 60.

288 Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., а, p. 681.

289 *Epp.*, I., i., 18.

290 М. Гастон Буассье (*Religion Romaine*, I., p. 206), основываясь на отрывке из одной из *satir* Горация (II., iii., 11), где поэт говорит о том, что брал с собой Платона в свои путешествия, делает вывод, что изучение "*Диалогов*" во многом способствовало его обращению. Однако более чем вероятно, что упомянутый Платон - это не философ, а комический поэт, поскольку мы видим, что его спутниками в сундуке Горация были Менандр, Эвполис и Архилох.

291 Целлер склонен поместить Энесидема на сто лет раньше той даты, которая здесь ему приписывается (*Ph. d. Gr.*, III., b, p. 9); но два доказательства, которые он сам цитирует, похоже, сильно опровергают эту точку зрения. Одно из них - утверждение Аристокла Перипатетика, жившего в 160-190 гг. н. э., что скептицизм возродился незадолго до его времени (ἔχθες καὶ πρῶην; *apud* Euseb., *Pr. Ev.*, XIV., xviii., 22; Zeller, *op. cit.*, p. 9); другой - вопрос Сенеки: *Quis est qui tradat praecepta Pyrrhonis?* (*Nat. Quaest.*, VII., xxxii. 2; Zeller, p. 11). С другой стороны, Эпиктет, читая лекции в конце I века, упоминает скептицизм как нечто живое и активное. Естественный вывод состоит в том, что Энесидок процветал до его времени и после Сенеки, то есть примерно в тот период, о котором говорится в тексте; и мы не можем утверждать, что существуют какие-либо удовлетворительные данные, указывающие на другой вывод.

292 Zeller, III., b, p. 18.

293 Zeller, III., а, pp. 495 и 514; *Cic.*, *Acad.*, I., xii., 45; *ibid.*, II., ix., 28.

294 При всем уважении к такому великому ученому, как Целлер, нам кажется, что он неверно истолковал отрывок, в котором Секст Эмпирик замечает, что его собственный аргумент против возможности достижения истины либо с помощью чувства, либо с помощью разума фактически (δυνάμει) содержится в трудностях, поднятых Энесидеком (*Adv. Math.*, VIII., 40). Целлер (указ. соч., III., b, с. 20, прим. 5) переводит δυνάμει, "dem Sinne nach", "по существу", - значение, которое оно вряд ли выдержит. Секст говорит, что недостоверность разума вытекает из недостоверности чувства, поскольку понятия, предлагаемые последним, должны быть либо общими для всех органов чувств, что невозможно в силу их специализированного

характера, либо ограниченными некоторыми, а значит, в равной степени подверженными спорам и противоречиям. Более того, утверждает он, рациональные понятия (τά νοητά) не могут быть истинными, поскольку они противоречат друг другу и ощущениям. А ссылка на Энесидока означает лишь то, что этот вид аргументации является продолжением его атаки на доверие к чувствам; это не означает, что Энесидок сам когда-либо нападал на разум. Весь отрывок выдержан в обычном стиле исчерпывающего чередования, которого придерживается Секст, и его крайняя неловкость, кажется, показывает, что он вынужден приводить свои аргументы в параллель с аргументами своего предшественника. Возможно также, что различные члены аргумента были переставлены местами; ведь часть, связывающая разум с чувством (44), по логике должна стоять последней, а та, что касается несоответствия различных понятий друг другу (45-7), второй. Ср. *Adv. Math.*, VII., 350, где говорится, что Энесидок отождествляет понимание с чувствами, что вполне в стиле Протагора и совершенно не похоже на Новую Академию.

295 Секст. *Emp.*, *Pyrrh. Hyp.*, I., 180 ff.

296 *Adv. Math.*, IX., 228.

297 Десять тропов, очевидно, были подсказаны десятью категориями Аристотеля. Пять, основанные на различиях в расположении, месте, количестве, отношении и привычки, сразу же показывают своими названиями, что они происходят от κείσθαι, ποῦ, ποσόν, πρὸς τί и ἕξειν. Троп сравнительной частоты был бы предложен πότε; мешающее влияние тел друг на друга объединяет ποιεῖν и πάσχειν; конфликт особых чувств относится, хотя и несколько более отдаленно, к ποίον; и, чтобы составить число десять, οὐσία, отвечающая на восприятие в целом, должна быть разделена на два тропа, взятых соответственно из различий между животными и людьми, - такое расположение тем более легко, что οὐσία включает два понятия: род и вид, из которых одно отвечает, в данном случае, животным, а другое - людям.

298 Zeller, III., b, p. 23.

299 Zeller, *op. cit.* pp. 29-37.

300 Sext. *Emp.*, *Pyrrh. Hyp.*, I., 164 и 178; Zeller, *op. cit.*, pp. 37 и 38.

301 *Adv. Math.*, V., 1.

302 *ibid.*, IX., 208.

303 Это четыре принципа, перечисленные Секстом, *Pyrrh. Hyp.*, I., 24.

304 Diog. L., X., 9.

305 Материалы и, в некоторой степени, идеи этой главы взяты главным образом из "Философии гриев" Целлера, том III, "Истории римлян" Дюрюа, том V, "Римской религии" Гастона Буассье и, прежде всего, из "Darstellungen aus der Sittengeschichte Rom's" Фридлендера, часть III, главы iv и vi.

306 Friedländer, *Römische Sittengeschichte*, III., pp. 483, 681.

307 В качестве яркого примера солидарности, которая сегодня объединяет все формы иррационализма, можно упомянуть, что басни Ливия принимаются, в открытую вопреки

современной критике, клерикализирующимися английскими студентами, изучающими археологию в Риме.

308 Употребляя это слово в современном, а не в древнем смысле, чтобы включить в него всю империю за пределами Рима.

309 *Err.*, II., i., 20 и далее.

310 *Carm.*, I., xi., и III., xxiii.

311 *Carm.*, III., vi. и *Carmen Seculare*.

312 Boissier, *Religion Romaine*, I., p. 336.

313 Friedländer, III., p. 510.

314 См. примечание о *Honestiores* и *Humiliores*, приложенное к пятому тому "*Истории римлян*" Дюруа.

315 Лукиан, *Adversus Indoctum*.

316 Ювенал, *Camm.*, XVI, 14.

317 Персий, *Camm.*, III., 77; ср. V., 189.

318 Матф., viii., 9; Лука, vii., 8.

319 Фукидид, II., iv. Среди других женщин упоминаются жена Адмета, которая говорит Фемистоклу, как он должен поступить, чтобы примирить своего мужа (I., sxxxvi.); Стратоника, сестра, которую Пердикка выдает замуж за Сеутеса (II., ci.); Брауро, эдонская царица, которая убивает своего мужа Питтака (IV., cvii.). Жена и дочь Гиппия Писистратида и сестра Гармодия упоминаются в bk. VI., iv. ff, но они отсылают нас к более раннему периоду греческой истории, чем тот, о котором Фукидид рассказывает последовательно; имена же Елены и Прокны, которые также встречаются, относятся, конечно, к гораздо более отдаленному прошлому (I., ix., и II., xxix.).

320 Даже утверждается, что состояние римской матроны превосходило состояние современной француженки (Dury, *Histoire des Romains*, V., p. 41.).

321 Boissier, *Religion Romaine*, II. p. 200.

322 Boissier, *op. cit.*, II., pp. 214 ff.

323 Friedländer, *Römische Sittengeschichte*, I., pp. 441 ff.

324 Лукиан, *De Mercede Conductis*, xxvi.; Friedländer, I., p. 447.

325 Epict., *Fragm.*, 53 Dübner.

326 Ювенал, V., и Лукиан, *De Mercede Conductis*.

327 Friedländer, III., p. 502.

328 Friedländer, *ibid*.

329 Boissier, *op. cit.*, I., p. 362.

330 Havet, *Le Christianisme et ses Origines*, II., p. 150.

331 Hor., *Satt.*, I., ix., 67-72.

332 *Ibid.*, I., iv., 142.

333 *Опера*, изд. Tauchnitz, V., p. 209.

334 Филон, *Vita Mos.* p. 136, М.; Иосиф, *Contr. Ap.*, II., xxxix.; Friedländer, III., p. 583.

335 Ovid., *Ars Am.*, I., 415; *Rem. Am.*, 219; *Pers.*, V., 179; *Juv.*, XIV., 97; Friedländer, *loc. cit.*

336 Havet, II., p. 328.

337 Friedländer, I., p. 451.

338 *Ars Am.*, I., 76.

339 Friedländer, III., pp. 518, 539 ff, 553 ff.

340 Ксенофонт, *Мем.*, I., i., 9.

341 Friedländer, III., p. 523.

342 *ibid.*, pp. 524 ff.

343 Friedländer, III., pp. 527 ff.

344 Плутарх, *De Defect. Oracul.*, cap. xlv., p. 434.

345 Лукиан, *Александр*, 25, 47.

346 Согласно Фридлендеру (III., p. 531), это произошло между 167 и 169 годами.

347 Friedländer, p. 532.

348 Friedländer, III., p. 533.

349 *Ibid.*, p. 534.

350 Подробности см. в Friedländer, *loc. cit.*

351 Friedländer, pp. 535 и далее. Эта форма суеверия все еще процветает в большой силе, по крайней мере, среди низшего класса итальянцев в настоящее время; и постоянная стимуляция, которую дает ей государственная лотерея, не является наименее вредным следствием этого позорного института.

352 Aelian, *Fragm.*, 98; Friedländer, p. 494.

353 Friedländer, *loc. cit.*

354 Friedländer, p. 549.

355 Обо всем, что касается Аристеиды, см. Friedländer, pp. 496 ff.

356 "Et parum sane fuit quod illi honores divinos, omnis aetas, omnis sexus, omnis condicio ac dignitas dedit, nisi quod etiam sacrilegus judicatus est qui ejus imaginem in suo domo non habuit qui per fortunam vel potuit habere vel debuit. Denique hodieque in multis domibus M. Aurelii statuae consistunt inter deos penates. Nec defuerunt homines qui somniis eum multa praedixisse augurantes futura et vera concinnerunt." - *Vita M. Antonini Phil.*, cap. xviii.

357 Friedländer, p. 513.

358 Friedländer, III., p. 683. Ср. эпитафию Клиффорда: "Я был никем и был зачат; я любил и немного работал; я ничто и не скорблю".

359 *Comm.*, IV., 21; XII., 5, 26.

360 Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., а, p. 798.

361 Цитируется по Friedländer, pp. 681 f.

362 Там же, p. 688.

363 Там же.

364 Zeller, *op. cit.*, p. 828.

365 См. в частности, *Satt.*, II, 149.

366 Friedländer, I., p. 465 f.

367 Duruy, *Hist. d. Rom.*, V., p. 463.

368 III., p. 692.

369 Friedländer, III., p. 701.

370 A mesure que le temps s'avance les traits par lesquels se produit la croyance à une autre vie, d'abord vagues et confus, loin de s'effacer, se prononcent et se précisent. Мы создаем из судьбы людей все более высокие идеи; мы воздаем умершим все более великие почести. Более того, эти идеи, эти практики появляются все чаще и чаще. С самого начала кажется, что никто не в состоянии понять род королей и героев, детей или потомков прямых наследников; с течением времени многие другие принимают участие в тех же заботах, а затем все или почти все. Личность сохраняется за теми, кто схож с людьми; это - максимальная древность, которая непоколебима. С течением времени мы приходим к сходству с людьми или, что в конечном счете одно и то же, к совершенству, к идеям, которые позволяют всем проявлять себя". Ravaisson, *Le Monument de Myrrhine et les bas-reliefs funéraires*, 1876, цитируется по Duruy, *op. cit.*, p. 463.

371 См. т. I, с. 68.

372 Ссылки см. в Friedländer, III., pp. 706 и далее.

373 *Epod.*, xvii., 79.

374 Friedländer, pp. 710 f.

375 Sen., *Epp.*, xvi., 5; xcv., 52; xli., 1 и 2.

376 Возможно, однако, что утверждение Целлера сводится не более чем к тому, что Сенека следует за Посидонием в своем принятии платоновского различия между разумом и страстью, которые были отождествлены старшими стоиками. Но целью последних было, очевидно, спасение личности человека, которой, как казалось, угрожало платоновское тройственное разделение ума; а поскольку Сенека достигает того же результата, включая страсти в ἡγεμονικὸν³⁷⁷, разница между ними в конце концов оказывается не более чем словесной. Об общем отношении Сенеки к религии см. в Gaston Boissier, *Religion Romaine*, II., pp. 63-92.

- 377 *Epp.*, xcii., 1. (Целлер по ошибке ссылается на *Epp.*, xciv., в *Ph. d. Gr.*, III., а, р. 711.)
- 378 Как ψυχάριον, σωμάτιον, σαρκίδιον.
- 379 *Epict.*, *Fragm.*, 175; *Diss.*, I., xvi., 1-8; II., xvi., 42; III., xxii., 2; xxiv., 91-94. Zeller, III., а, р. 742.
- 380 Zeller, р. 745.
- 381 Friedländer, III., р. 493.
- 382 *Comm.*, VI., 30.
- 383 *Oratt.*, VI., р. 203.
- 384 *Diss.*, II., xxxvi.
- 385 *Ph. d. Gr.*, III., b, pp. 88 ff.
- 386 Seneca, *Epp.*, lxiv., 2; cviii., 17.
- 387 Сенека, *De Irâ*, III., xxxvi., 1.
- 388 Сенека, *Epp.*, cviii., 22.
- 389 Подробный рассказ о неопифагорейской школе см. в Zeller, *op. cit.*, III., b, pp. 79-158, из которого полностью заимствовано приведенное выше резюме.
- 390 *De Defect. Orac.*, xvii., р. 419.
- 391 *Diss.*, I., xv., 2.
- 392 Плутарх, *De Is. et Osir.*, xxv. и xxvi; *De Fac. in Orbe Lun.*, xxx.
- 393 *Op. et D.*, 120.
- 394 *Diss.*, I., xv., 7.
- 395 Zeller, III., b, pp. 189 ff.
- 396 *De Superstit.*, viii., р. 169.
- 397 *Metamorph.*, XI., xxv.
- 398 Zeller, III., b, pp. 257 ff.
- 399 Ссылки см. в Ritter and Preller, *Hist. Phil.*, pp. 467-73.
- 400 Ссылки см. в Zeller, III., b, pp. 148 f.
- 401 Суидас, цитируется Риттером и Преллером, стр. 485.
- 402 Vacherot, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, pp. 214-17; Zeller, III., b, pp. 387 ff. Первоначальным авторитетом является Иреней.
- 403 *Politicus*, р. 270 и далее.
- 404 *Legg.*, X., pp. 896, D ff, 898, C, 904, A.
- 405 *De Isid. et Osir.*, xlv. f.; *De Vir. Moral.*, iii.; *De Anim. Procr.*, v., 5. Плутарх полагает, что неразумная душа в человеке происходит от злой мировой души, которую он рассматривает

скорее как бессмысленную, чем как сатанинскую. Таким образом, она очень похожа на бредового Демиурга Валентиниана и "абсолютного Думма" Эдуарда против Гартмана.

406 *Diss.*, III., xxiii.

407 Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., a, pp. 807 ff.

408 Порфирий, *Житие Плотина*, глава iii.

409 *Ibid.*, cap. vii.

410 Там же, глава xiii.

411 Не по образцу "Республики" Платона, как обычно утверждают, что было бы гораздо более трудным предприятием и мало соответствовало бы практическому здравому смыслу, проявленному Плотинем в других случаях.

412 Porph., *Vita*, cap. xii.; Hegel, *Gesch. d. Ph.*, III., p. 34.

413 Porph., *Vita*, cap. ix.

414 *Ibid.*, xi. Леопарди взял упомянутый инцидент в качестве темы одного из своих диалогов; Плотин, великий поборник оптимизма, был выбран, с горькой иронией, чтобы представить пессимистические взгляды итальянского поэта на жизнь. Трудность заключалась в том, чтобы показать, как философ-неоплатоник мог, последовательно следуя заложенным в него принципам, продолжать отговаривать своего ученика от самоубийства. Леопарди добровольно сталкивается с *аргументом ad hominem*, с помощью которого здравый смысл во все века избавлялся от пессимизма: "Тогда почему бы вам не покончить с собой?" ("Ваша философия или ваша жизнь", так сказать). Ответ необычайно неубедителен. Порфирий должен был подумать о том, какое горе причинит его смерть друзьям. Он мог бы ответить, что если общее несчастье так велико, как утверждал Плотин, то немного больше или меньше страданий не будет иметь заметного значения; что, принимая во внимание глубокий эгоизм человечества, который является общепринятой статьей веры пессимистов, его друзья, по всей вероятности, легко смирятся с его потерей; Что, во всяком случае, страдания, причиненные им, будут пустяком по сравнению с тем, от чего избавится он сам; и что, если наступит худшее, им останется только последовать его примеру и одним махом избавиться от всех своих бед. Искренний пессимист, вероятно, скажет: "Я убиваю себя не потому, что боюсь: сам мой страх смерти - неопровержимый аргумент в пользу моего вероучения". Ничто так не доказывает глубоко укоренившуюся необходимость боли, как то, что мы должны отказываться от столь очевидного средства избавления от нее, как самоубийство". Конечно, там, где пессимизм связан с верой в метемпсихоз, как у буддистов, есть наилучшая из причин не искать насильственной смерти, а именно: она, по всей вероятности, переведет самоубийцу в другой, более низкий класс существования; тогда как, используя возможности самоуничтожения, которые предлагает этот мир, он может преуспеть в уничтожении жизненного принципа навсегда. И Шопенгауэр действительно принимает веру в метемпсихоз ровно настолько, насколько это необходимо для того, чтобы исключить желательность самоубийства из своей философии. Но правда в том, что если азиатский пессимизм является логическим следствием ложной метафизической системы, то аналогичные системы европейских пессимистов - просто оправдание того, что они не довели свое отвращение к жизни до ее единственно рационального завершения.

415 Porph., *Vita*, cap. xviii.

416 Порфирий говорит о шести, но здесь должна быть ошибка, так как Плотину было пятьдесят девять лет, когда началась их дружба, и он умер на шестьдесят шестом году жизни; в то время как отъезд Порфирия в Сицилию произошел за два года до этого события, что оставляет, самое большее, пять лет, в течение которых могло продолжаться их личное общение, если можно доверять другим датам.

417 *Enn.*, III., ii. и iii.

418 *Plotini Opera* recognovit Adolphus Kirchhoff, Lipsiae, 1856, в серии Teubner's of Greek and Latin authors. Х. Ф. Мюллер, последний редактор Плотина, вернулся к первоначальному расположению "Эннеад". Его издание сопровождается очень полезным немецким переводом, который, однако, до сих пор опубликован лишь наполовину. (Берлин, 1878.)

419 Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., b, p. 472. (Третье издание.)

420 Porph., *Vita*, iv. ff., xxiv. ff.

421 *Ibid.*, cap. x.

422 Там же.

423 Там же, глава xxii.

424 Там же, кап. i. и ii.

425 Zeller, *op. cit.*, pp. 451 ff.

426 Порфирий, *Житие*, глава хх.

427 Один пример прояснит наш смысл. Плотин пытается доказать, что без материи не может быть формы. Сначала он утверждает, что если ноты понятия могут быть отделены друг от друга, то это доказывает наличие Материи, поскольку делимость - это свойство, принадлежащее только ей. Далее он говорит: εἰ δὲ πολλὰ ὄν ἀμέριστόν ἐστι, τὰ πολλὰ ἐν ἐνὶ ὄντι ἐν ὕλῃ ἐστὶ τῷ ἐνὶ αὐτὰ μορφαὶ αὐτοῦ ὄντα. (*Enn.*, II., iv., 4; Kirchhoff, I., p. 113, l. 7.) Смысл в том, что если ноты неразделимы, то единство, в котором они пребывают, относится к ним как Материя к Форме.

428 См. указатель к изданию Кирхгофа.

429 Ссылки см. Kirchner, *Die Philosophie des Plotin*, p. 185; Steinhart, *Meletemata Plotiniana*, pp. 9-23; Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., b, pp. 430 f.

430 Steinhart, *op. cit.*, pp. 30 ff.; Kirchner, *op. cit.*, pp. 186 ff.

431 Porph., *Vita*, cap. xv.

432 *Enn.*, I., vi.

433 *Meno*, 86, A. Сравните Vol. I., p. 212.

434 *Theaetetus*, 176, A. *Phaedo*, 67, B ff.

435 *Op. cit.*, p. 427.

436 *Enn.*, IV., vii.

437 *Энн.*, III., i., 3.

438 *Enn.*, III., i.

439 Ἀλλὰ γὰρ δεῖ καὶ ἕκαστον εἶναι καὶ πράξεις ἡμετέρας καὶ διανοίας ὑπάρχειν. III., i., 4, Kirchh., I., p. 38, l. 22. М. Вашеро настолько неспособен встать на эту точку зрения, что фактически вчитывает в процитированные слова аргумент в пользу свободы воли, основанный на свидетельстве сознания. Его версия звучит так: "Мы знаем и верим в то, что индивиды (*les âmes*) живут, действуют, думают, живут своей жизнью, своим действием, своей мыслью, которая им свойственна" - *Histoire Critique de l'École d'Alexandrie*, I., p. 514. Насколько нам известно, подобная апелляция к сознанию не встречается ни у одного античного писателя.

440 См. *Legg.*, 861, A ff. о попытке доказать, что люди могут быть должным образом наказаны за действия, совершенные по незнанию их реального блага. Этот отрывок является одним из оснований, используемых Тейхмюллером в его "*Литературных ошибках*" для утверждения довольно парадоксального тезиса о том, что Аристотель опубликовал свою "*Этику*" до смерти Платона.

441 III., i., 10.

442 Cap. 4, *sub fin.*

443 Капп. 6 и 7. *Enn.*, II., iii.; Zeller, *op. cit.*, pp. 567 ff; Kirchner, *Ph. d. Plot.*, p. 195.

444 Платон, *Фаэдо*, 79, A и далее; Аристотель, *De An.*, III., iv., *sub fin.*

445 *Phaedr.*, 245, C; *Legg.*, 892, A.

446 *Adv. Col.*, ix., 3.

447 *Enn.*, IV., ii., i.

448 *Энн.*, IV., ii., *sub fin.*; *Tim.*, 35, A.

449 448 *Энн.*, V., ix.

450 *Энн.*, IV., viii.

451 *Энн.*, V., ix., 2.

452 Читатели "*Очерка о человеке*" Поупа узнают этот аргумент. На самом деле он был заимствован Лейбницем у Плотина и передан через Болингброка Поупу. Нет лучшего введения в неоплатонизм, чем эта прекрасная поэма.

453 Kirchner, *Ph. d. Plot.*, p. 35. Триада тела, души и духа все еще встречается в современной популярной философии; но, вопреки греческому порядку приоритетов, существует заметная тенденция ставить душу, как место эмоций, выше, чем дух или чистый разум, особенно среди людей, чьи мнения получают мало поддержки со стороны последнего факультета.

454 *Rep.*, VI., 508, C ff.; VII., 517, C.

455 Vol. I., p. 229.

456 *Ibid.*, p. 235.

457 Aristot., *Metaph.*, I., vi.

458 *Enn.*, V., iv., 2; *Kirchh.*, I., p. 72, l. 8.

459 Это метод "*Wissenschaftslehre*" Фихте, который, по-видимому, показывает, что Фихте был знаком с неоплатонизмом, вероятно, из вторых рук.

460 *Enn.*, IV., ix.

461 Там же, 3; *Kirchh.*, I., p. 75, l. 24.

462 *Enn.*, VI., ix., 1.

463 *Enn.*, VI., ix., 3; *Kirchh.*, I., pp. 81 ff.

464 Во вступительном очерке, приложенном к его работе "*Александрийская школа*" (*De l'École d'Alexandrie*).

465 οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας, ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων.-Rep, 508, E. οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.-Ibid., 509, B. Первый из этих отрывков Сталлбаум заключил в скобки, но не второй.

466 *Symp.*, 211, E f.

467 *Enn.*, V., i.

468 *Enn.*, VI., ix., 3, *sub fin.*; *ibid.*, 6, p. 764, E. (*Kirchh.*, I., p. 87, l. 16); *Enn.*, V., v., 6, p. 525, D. (*Kirchh.*, II., p. 24, l. 24).

469 *Enn.*, VI., ix., 9, *sub fin.*

470 *Ibid.*, V., ii., I, p. 494, A. (*Kirchh.*, I., p. 109, l. 7).

471 *Ibid.*, V., i., 5, p. 487, C. (*Kirchh.*, I., p. 101, l. 32).

472 *Enn.*, V., i., 6, p. 487, B. (*Kirchh.*, I., p. 101, l. 21).

473 *Enn.*, V., i., 4, p. 485, E (*Kirchh.*, I., pp. 99 f.).

474 *Энн.*, V., ii., 1, p. 494, A; VI., ix., 2, p. 759, A; II., iv., 5, p. 162, A.

475 *Enn.*, IV., iv., 16, p. 409, C (*Kirchh.*, I., p. 283, l. 31).

476 *Энн.*, V., ii., 2.

477 *Enn.*, II., iv.

478 *Aristot.*, *Metaph.*, VII., x., *sub fin.*

479 *Tim.*, 48, E, ff.

480 Там же, 47, E.

481 *Enn.*, II., iv., 5, p. 161, E (*Kirchh.*, I., p. 114, l. 1).

482 *Энн.*, II., iv., 11, *sub fin.*

483 *Enn.*, III., vi., 14 f.

484 *Enn.*, II., iv., 15, p. 169, A (*Kirchh.*, I., p. 124, l. 17).

485 *Ibid.*, 5, p. 162, A (Kirchh., I., p. 114, l. 12).

486 *Ibid.*, III., ix., 3, p. 358, A (Kirchh., I., p. 128, l. 22).

487 *Энн.*, III., iv., i.

488 *Энн.*, II., iv., 15, p. 169, B (Kirchh., I., p. 124, l. 22).

489 *Enn.*, IV., iii, 9, p. 379, A (Kirchh., I., p. 244, l. 17). В одном из своих последних сочинений (*Enn.*, I., viii., 7) Плотин на мгновение принимает платоновскую теорию, согласно которой зло обязательно должно сосуществовать с добром как его коррелятивная противоположность, но быстро возвращается к альтернативной теории, согласно которой зло возникает в результате постепенного уменьшения и исчезновения добра (ср. Zeller, *Ph. d. Gr.*, III., b, p. 549).

490 *Enn.*, III., viii., 4 и 8.

491 Наше собственное слово "парагон" является любопытным свидетельством рассматриваемой теории. Оно происходит от греческого причастного субстантива ὁ παράγων, производитель. Согласно неоплатонизму, в иерархическом ряду экзистенций продукт всегда стремится или должен стремиться к подражанию производителю, поэтому παράγων стало использоваться в двойном смысле - причины и образца. Как таковой, он является одним из технических терминов, используемых во всех "*Институциях теологии*" Прокла. Но со временем второе, или производное, значение стало настолько важным, что при переходе в современные языки слово стало принадлежать исключительно ему.

492 *Enn.*, III., iv., 2.

493 *Энн.*, I., ii., 1.

494 *Там же*, 3.

495 *Enn.*, I., ii., 6, *sub fin.*

496 *Там же*, 5.

497 *Ibid.*, ix.

498 *Enn.*, I., iii.

499 *Rep.*, VI., 511.

500 См. заключение "*Задней аналитики*".

501 *Enn.*, III., vii., 1, p. 325, C (Kirchh., II., p. 282, l. 13).

502 Последний том Целлера, дающий полный отчет о неоплатонической школе, недавно вышел третьим изданием, но он принадлежит к связному труду и содержит, кроме того, массу сведений, представляющих особый интерес для теологов. Однако она не была переведена на английский язык, и, судя по всему, перевод не планируется. Наша собственная литература по этому вопросу представлена никчемной книгой Кингсли под названием "*Александрия и ее школы*" и романом одной дамы под названием "*Подопечные Плотина*".

503 *Enn.*, VI., ix., *sub fin.*

504 *Enn.*, III., ii., 15, p. 266, E (Kirchh., II., p. 336, l. 31). М. Ренан говорит о периоде с 235 по 284 г. как о "cet enfer d'un demi-siècle où sombre toute philosophie, toute civilité, toute délicatesse" (*Marc-Aurèle*, p. 498). Однако, поскольку эта эпоха породила неоплатонизм, выражение "вся философия" скорее неуместно.

505 *Enn.*, IV., iv., 17, p. 410, B. (Kirchh., I., p. 285, l. 1).

506 *Ph. d. Gr.*, III., b, pp. 69 ff, 419 ff.

507 *Op. cit.*, pp. 419 и далее.

508 Zeller, p. 447.

509 *Enn.*, V., v., p. 520, A. (Kirchh., II., p. 18, l. 3). Это единственный отрывок в "*Эннеадах*", где, по-видимому, упоминаются скептики.

510 *Loc. cit.*

511 *Vita*, x., *sub fin.*

512 Образцы его трактовки см. в Zeller, pp. 622 и далее.

513 О теологии Плотина см. Zeller, pp. 619 ff, а о демонах - p. 570. На наш взгляд, Целлер приписывает Плотину гораздо более сильную религиозную веру, чем можно доказать на основании отрывков, на которые он ссылается.

514 *Enn.*, V., vii.

515 *Enn.*, V., vii., I, p. 539, B. (Kirchh., I., p. 145, l. 23).

516 Ссылки см. в Zeller, pp. 588 ff.

517 *Enn.*, VI., ii., 3, p. 598, A. (Kirchh., II., p. 227).

518 *Enn.*, II., ix.

519 *Ibid.*, cap. 6.

520 Там же, 14.

521 *Enn.*, II., ix., 15.

522 Kirchner, *Die Ph. d. Plot.*, pp. 1-24, 175-208. Cp. Steinhart, *Meletemata Plotiniana*, p. 4.

523 Еще два популярных заблуждения можно отнести, по крайней мере частично, к исключительно трансцендентальной интерпретации философии Платона. Отвлекая внимание от сократических диалогов, она разрывает связь между Сократом и его главным учеником, оставляя первого оценивать исключительно по взглядам Ксенофонта на его характер как морального и религиозного учителя. Правда, Ксенофонт сам предоставляет нам данные, доказывающие, что Сократ был прежде всего диалектиком, но только в рефлекторном свете последующих разработок Платона можно понять их реальное значение. С другой стороны, попытка объединить Аристотеля с Платоном привела к серьезному непониманию действительного соотношения между ними. Когда весь идеальный элемент его философии был отвлечен и использован для дальнейшего усиления трансцендентализма учения его учителя, Стагирита стали судить исключительно по остаточным элементам, по логической, физической и критической частям его системы. На их основе его представляли

как тип всего, что наиболее противоположно Платону, и, в частности, практического, прозаического склада ума, который был совершенно чужд его истинному характеру.

524 Χαλεπὸν μὲν γνωσθῆναι ... γινωσκόμενον δὲ μᾶλλον τῷ ἀπ' αὐτοῦ γεννήματι τῇ οὐσίᾳ. (*Enn.*, VI., ix., 5, p. 763, B.) Πᾶν τὸ θεῖον αὐτὸ μὲν διὰ τὴν ὑπερούσιον ἔνωσιν ἄρρητόν ἐστι καὶ ἄγνωστον πᾶσι τοῖς δευτέροις- ἀπὸ δὲ τῶν μετεχόντων ληπτὸν ἐστι καὶ γνωστόν. (Прокл, *Institutiones Theologicae*, cxxiii.), ср. Proclus, *ibid.*, clxii.

525 *De Princip.*, ii., цитируется Ritter и Preller, p. 536 f.

526 *Inst. Theol.*, lxxii., ср. Zeller, p. 808, где отрицается, ошибочно, как нам кажется, что Плотин придерживался того же мнения.

527 Нижеследующий очерк основан на описании периода, к которому он относится, в работах Целлера и Вашерота.

528 *De Civit. Dei*, VIII., v., цитируется Кирхнером, p. 208.

529 *Enn.*, II., ix., 18, p. 217, C; о Сириусе и Прокле см. Zeller, p. 738. Император Константин, как говорят, всю жизнь оставался солнцепоклонником (Vacherot, II., p. 153); и даже Филон Иудейский говорит о звездах как о видимых богам (Zeller, p. 393).

530 Цитируется по Ritter and Preller, p. 539.

531 Сравните сообщение Агафия с серией вопросов, заданных Присциану, которые цитируются в диссертации М. Кишерата, приложенной к изданию Дюбнера "*Решения Присциана*" (напечатано после Плотина в издании Дидо, стр. 549 и далее).

532 М. Вашеро утверждает (II., p. 400), не приводя никаких оснований для своего заявления, что неоплатоники были изгнаны из Персии гонениями волхвов; и что они вернулись домой "тайком", что, конечно, неверно. Они вернулись открыто, под защитой договора между Персией и Римом.

533 *Repub.*, IX., *sub fin.*

534 Hauréau, *Histoire de la Philosophie Scolastique*, I., p. 372.

535 О Жильбере де ла Порре см. Hauréau, I., chap. xviii.

536 Jourdain, *Recherches critiques sur les Traductions latines d'Aristote.*

537 Термин "номиналист" используется здесь в широком смысле, придаваемом ему Гауро. См. последнюю главу его работы о схоластической философии.

538 *Сочинения* I., с. 405 в издании Эллиса и Спеддинга.

539 "Historia naturalis ... materia prima philosophiae". *De Aug.*, II., iii.

540 "Понятия и представления" в "*Продвижении познания*" (*Works*, III., p. 356) переданы как "аксиомы" в *De Augmentis* (I., p. 567), где в обоих случаях речь идет исключительно о формах. Ср. § 8 "Введения к *Novum Organum*" профессора Фаулера.

541 *Analyt. Prior.*, II., xxx.

542 Профессор Бейн, упомянув, что во второй книге "*Топики*" "в грубой форме изложены основные каноны индуктивной логики", далее говорит, что "эти утверждения нельзя назвать

зародышами, поскольку они никогда не прорастали" (Grote's *Minor Works*, p. 14). Не могли ли они прорасти в *Novum Organum*?

543 Декарт продемонстрировал гораздо более глубокое понимание научных условий промышленного прогресса, чем Бэкон. Вот его слова: "Можно найти практическую философию, которая познает силу и действия огня, воды, воздуха, астрала, синевы и всех других тел, которые нас окружают, так же отчетливо, как мы знаем разнообразные искусства наших ремесленников, мы нанимаем их одинаковым образом для всех видов использования, которыми они владеют, и таким образом мы становимся хозяевами и обладателями природы." *Discours de la Méthode*, Sixième Partie. Этот отрывок был недавно процитирован доктором Бриджесом ("Определение жизни" Конта, *Fortnightly Review* за июнь 1881 г., p. 684) для иллюстрации, как кажется, весьма сомнительной позиции. Он говорит, что астрономия Коперника, открыв бесконечность Вселенной, заставила людей отчаяться в постижении природы во всей ее полноте и, таким образом, отбросила их к вопросам, представляющим более непосредственный человеческий интерес и практическую применимость; в частности, он указывает на "возвышенный утилитаризм" *"Novum Organum"* и *"Discours de la Méthode"* как на "одно из первых сопутствующих явлений" "этой интеллектуальной революции". Кажется, что здесь имеет место двойное заблуждение: во-первых, на Бэкона вряд ли могла повлиять теория, которую он упорно отвергал; и, во-вторых, ни Бэкон, ни Декарт не проявляли ни малейших признаков позитивистской тенденции отчаиваться в достижении абсолютного и универсального знания. Оба они рассчитывали открыть глубинные сущности вещей; и ни один из них не предполагал, что за границами видимой вселенной может действовать иной набор условий. Фактически они считали, что расширяют, а не ограничивают поле умственного видения; и именно от этого расширения они ожидали наиболее значимых практических результатов. Именно с Локка, как мы увидим далее, началось движение скептиков или агностиков. В этой же статье доктор Бриджес повторяет, вероятно, с подачи Комта, невероятное утверждение, что "Фалес научил египетских жрецов тем двум или трем элементарным истинам о законах треугольников, которые позволили им определить высоту пирамиды, измерив ее тень". Невежество или небрежность Комта, который привел эту историю как хорошо подтвержденный факт, давно с удивлением заметил Грот. (*Life of George Grote*, p. 204.)

544 Уэвелл отмечает этот "стационарный интервал" (*История индуктивных наук*, т. XVI, глава iii., раздел 3), но не определяет ни его справедливых границ, ни его реальной причины.

545 *Compreso che sarà il moto di quest' astro mondano in cui siamo ... s'aprirà la porta de l'intelligenza de li principi veri di cose naturali. De l'Infinito Universo e Mondi*, p. 51, Wagner's Ed.

546 "Sono amputate radici che germogliano, son cose antiche che rivegnono". *Ibid.*, p. 82.

547 *Principio Causa et Uno*, p. 225. О Давиде из Динана, мнения которого известны только по сообщениям Альберта и Аквинского, см. Hauréau, II., iv.

548 Слова Галилея таковы: "Il moto circolare è naturale del tutto e delle parti mentre sono in ottima disposizione". *Dialoghi sui Massimi Sistemi. Opere*, Vol. I., p. 265; см. также p. 38.

549 *Dialoghi*, p. 211.

550 "Non posso trovar termine all'ammirazione mia come abbia possuto in Aristarco e nel Copernico far la ragione tanta violenza al senso che contro a questo ella si sia fatta padrona della loro credulità. *Dialoghi*, p. 358.

551 *Ibid.*, p. 370.

552 "Kepler était persuadé de l'existence de ces lois en suivant cette pensée de Platon: que Dieu, en créant le monde, avait dû faire de la géométrie. Arago, *Œuvres* III., p. 212.

553 *De Aug.*, III., v. *Works*, I., p. 571.

554 Это хорошо показано в замечательной серии статей о философии Гоббса, недавно опубликованной Тённисом в "*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*".

555 *Левиафан*, гл. xv., *sub fin.*

556 *Левиафан*, гл. xi., *sub fin.*

557 *Левиафан*, гл. vi.

558 *Spaccio della Bestia Trionfante*, *sub in.*

559 *Продвижение обучения*, Эллис и Спеддинг, III., p. 428.

560 *Республика*, VI., 511, Jowett's Trans. III., p. 398.

561 Сам Плотин выражает сомнение в том, является ли Единый, правильно говоря, всеми вещами или нет (*Enn.*, V., ii., *sub in.*); но в своем сочинении о субстанции и качестве он определяет качества как энергии субстанции, к которой они принадлежат (*Enn.*, II., vi. 3). Теперь все вещи, согласно его философии, являются энергиями Единого. Поэтому нет никаких трудностей в том, чтобы считать его своей субстанцией.

[562]

-- Quia multimodis, multis, mutata, per omne

Ex infinito vexantur percita plagis,

Omne genus motus, et coetus experiundo,

Tandem deveniunt in taleis disposituras,

Qualibus haec rebus consistit summa creata. (I., 1023-7.)

563 V., 853; IV., 780-800; V., 1025.

564 Аналогичное замечание относится и к монадам Лейбница. Каждая монада отражает все остальные, и из этого следует, что ее отражения представляют собой реальность, исходящую от бесконечной творческой силы Бога. Апелляция Декарта к божественной истинности представляет собой тот же метод в менее развитой стадии. Корень идеи здесь следует искать не в греческой мысли, а в христианской доктрине сверхъестественного откровения.

Формальная причина вещи - это ее вид, понятие, под которое она сразу подводится; действенная причина - это то, что приводит ее в существование. Таким образом, формальной причиной человека является человечество, а эффективной причиной - его отец.

566 *Eth.*, I., prop. xvi.; II., prop. iii.; prop. v.; prop. xviii., schol.; prop. xxviii.; prop. xl., schol. ii.; V., prop. xxix., schol.; prop. xl., schol. (Последний упомянутый отрывок является наиболее ясным и решающим).

567 См. цитированный выше отрывок из "*Республики*".

568 В настоящее время логики, напротив, стремятся привести рассуждения к параллелизму с математической физикой, интерпретируя пропозицию как уравнение между субъектом и предикатом.

569 III., prop. ii., schol.

570 II., vii., schol.

571 III., ix. и xi.

572 Греческая трагедия - это как раз обратное: расширение старых патриархальных отношений в форму, приспособленную для восприятия высших мыслей и чувств цивилизованного века.

573 О математическом методе Спинозы см. статью Виндельбанда о Спинозе в *"Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie"*, 1877. Некоторые моменты в последнем абзаце были подсказаны г-ном Поллоком в его книге *"Спиноза"* (стр. 255, 264).

574 Эссе, кн. iv, гл. 12.

575 См. ссылки на Эпиктета, *выше*, с. 21.

576 То, что Аристотель написал по этому вопросу, - не этика, а естественная история.

577 'Ne remarque-t-on comment chaque recherche analytique de Laplace a fait ressortir dans our globe et dans l'univers des conditions d'ordre et de durée?'-Arago, *Œuvres*, III., p. 496.

Примечание транскриптора

Очевидные опечатки исправлены. Остальные вариации в написании дефисов, ударениях и пунктуации остались без изменений.
